



EL CONCEPTO DE TEOLOGIA EN JOHN H. NEWMAN

JOSE MORALES

I

INTRODUCCION

En el contexto de necesidades y urgencias teológicas de hoy, la mente del Cardenal Newman —que “nunca pecó contra la luz” y “siguió a la verdad dondequiera ella quiso llevarle”— es absolutamente relevante.

La actualidad de Newman en cuanto al concepto de Teología es además relativamente fácil de entender y estudiar, en un momento como el actual, en el que otros temas acerca del autor han sido ya tratados; y en el que, afortunadamente, todas las aprensiones surgidas en torno a él, se han perdido en el anecdotario histórico. Atención útil y constructiva ha recibido Newman en campos como el desarrollo dogmático (1) y el acto de fe (2). Asimismo puede apreciarse hoy mejor que antes su influencia en la recta fenomenología y sociología religiosas, a la vez que la contribución de su obra a una deseada apologética menos simplista y más teológi-

(1) JEAN GUITTON, *La Philosophie de Newman, Essai sur l'idée de développement*, Paris, 1933; *La théorie du développement et son actualité*, Newman Studien 3, Nürnberg, 1957; J. BYRNE, *The Notion of Doctrinal Development in the Anglican Writings of J. H. Newman*, Ephem. Theol. Lov. XIV (1937) 230-286; R. BROKER, *The influence of Bull and Petavius on Card. Newman's Theory of the Development of Christian Doctrine*, Diss. Rome, 1938; J. H. WALGRAVE, *Newman. Le Développement du Dogme*, Paris, 1957; J. STERN, *Bible et Tradition chez Newman, aux origines de la théorie du développement*, Paris, 1967.

(2) S. JUERGENS, *Newman on the Psychology of Faith in the Individual*, London, 1928; A. AUBERT, *Newman. Une psychologie concrète de la foi et une apologetique existentielle*, Malines, 1952; M. LAROS, *Das Wagnis des Glaubens bei Newman*, Newman Studien 1, Nürnberg, 1956; M. NEDONCELLE, *L'influence de Newman sur "Les yeux de la foi" de Rousselot*, Revue des Sciences Relig. 1956, 27-41.

ta (3). Todo ello hace más posible el tratamiento del tema que aquí pretende ilustrarse.

El título de este trabajo asume una unidad substancial dentro de la obra y pensamiento de Newman. Unidad que es a la vez causa y efecto de la evolución rectilínea, como inexorable, de su vida y doctrina. Al concepto de Teología que subyace en sus libros y cartas es dado aplicar todo el beneficio de estos presupuestos.

En la obra de John Henry Newman se maneja, a no dudarlo, un concepto específico de teología. A lo largo de sus libros, que reflejan la unidad y los vaivenes de su vida, el autor trata de formular un estatuto del saber religioso en el hombre. En este contexto, la noción de ciencia teológica se presenta explícita las menos veces. Con mayor frecuencia aparece ligada o fundida con otros elementos que son también parte del conocimiento y saber religiosos. Pero siempre se trata de una noción discernible, que puede contemplarse aislada. Es un concepto preciso que, a la vez, se presenta abierto, porque inicia camino hacia y se entiende en función de un conocimiento religioso global. Si el tema básico de la obra de Newman es explicar y profundizar el fenómeno del saber religioso, la teología entra necesariamente en su horizonte como una parte de ese conocimiento. Por eso, el examen del concepto de Teología en Newman nos lleva siempre más lejos. Para captarlo hemos de entender el resto de elementos con los que se relaciona y en los que vive; elementos que, a su vez, tampoco podrían penetrarse sin captar la esencia y notas del mismo conocimiento teológico.

Revelación y desarrollo dogmático; captación intelectual y afectiva de esa revelación; fe y asentimiento religioso: estas nociones se nos muestran en Newman con toda la vitalidad de procesos reales de índole personal (4) y concurren a matizar su concepto de teología, recibiendo de él, necesariamente, una luz.

Para Newman, el conocimiento religioso moviliza a todo el hombre. Va dirigido a la cabeza y al corazón, y progresa —se convierte en *saber*— apoyado en ambos elementos. Pero unas veces encontraremos el predominio de lo afectivo, que obligadamente unido a un componente intelectual más reducido —también imprescindible— nos lleva al conocimiento *piadoso* (“devoto” o proveniente de *devoción*). Si el predominio está a favor del elemento intelectual —que deberá verse adornado con los necesarios elementos afectivos— estamos ante el *conocimiento teológico*.

(3) J. D. FOLGHERA, *Newman Apologiste*, Paris, 1927; B. GUNDERSEN, *Cardinal Newman and Apologetics*, Oslo, 1952; W. BARTZ, *Die Demonstratio catholica des E. Amort und der Konvergenzbeweis J. H. Newman*, Trierer Theol. Zeits. 1955, 81-90; H. FRIES, *Newman und Grundprobleme der heutigen Apologetik*, Newman Studien 3, Nürnberg, 1-57.

(4) Cfr. J. H. WALGRAVE, *L'actualité de Newman*, Newman Studien 3, p. 20.



Junto a ésta, otra convicción central de Newman ha sido que los resultados o verdades del pensamiento teológico no son reductibles a una serie de proposiciones generales que puedan pasar limpiamente de una persona a otra —de una mente cristiana a otra— sin reproducir o contener de algún modo los procesos a través de los que esas verdades fueron conseguidas (5).

Este estudio no pretende erigirse en la única interpretación posible de la mente de Newman respecto a la noción de ciencia teológica. No se ofrece a nadie como tal. Su idea central —que el concepto de Teología en Newman es un concepto *integrado*, fundido con, e inseparable de la devoción— nos parece, sin embargo, esencialmente válida, poco frecuentada por nuestros estudiosos y necesaria para captar la concepción global del teólogo inglés.

Las sugerencias que el tema levanta hoy son del todo pertinentes en más de un sentido. Es por esto por lo que se ha mostrado en las páginas que siguen, la conexión que al menos *de facto* mantienen numerosos enfoques y puntos de vista de Newman, con autores contemporáneos que han influido y condicionado el ambiente de renovación teológica.

II

NOCION DE TEOLOGIA

En "The Idea of a University", Newman nos ha dejado un texto que, a pesar de su relativa extensión, vale la pena reproducir y comentar. Como puerta de entrada a nuestra investigación es tan elocuente como orientador. ¿Y qué es Teología? —escribe—. Primero diré lo que no es. Ante todo, deseo hacer observar que por el hecho de convertirme en defensor de la Teología, no doy por supuesto que el Catolicismo es verdadero. El Catolicismo no ha entrado formalmente en mi argumentación, ni, por razones que aparecerán más adelante, voy a contar con principios propios suyos, aunque sí usaré terminología católica (6).

(5) Es decir, hace falta "experiencia". Esta convicción llevará a Newman a mantener que "ninguna idea real puede ser comprendida de una vez en toda su hondura". C. S. DESSAIN (editor) *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, XII, London, 1962, p. 5 (Jan. 7, 1847, To J. D. Dalgairns).

Ideas afines son expresadas en *Parochial and Plain Sermons*, I, 17-18; II, 22. (La 1.^a ed. de estos Sermones data de 1834-1840. En la actualidad existe una reimpresión publicada por Christian Classics, Westminster, Md., en 1966).

(6) Las conferencias sobre educación universitaria fueron pronunciadas en 1852 y publicadas con el nombre de "*Discourses on University Education*". En 1873, serían objeto de versión definitiva y recibirían un nuevo título: *The Idea of a University*.

“En segundo lugar, tampoco pienso incurrir en la moda del día e identificar teología natural con teología física, que es un estudio del todo estéril, no acreedor al título de ciencia: se trata generalmente de poco más que una serie de piadosas y polémicas afirmaciones acerca del mundo físico religiosamente considerado, al tiempo que la voz “natural” abarca propiamente el hombre, la sociedad, y todo lo que allí se comprende...

“No entiendo, en tercer lugar, por Teología, polémicas, sea cual sea su especie. Por ejemplo, lo que se llaman *Evidencias de la religión* o *Evidencias cristianas*. Porque, aunque éstas constituyen una ciencia afin a la Teología y, en su sitio, son necesarias, no son la misma Teología.

“No entiendo por Teología, en cuarto lugar, esa vaga realidad llamada “Cristianismo”, o “nuestro común Cristianismo”, o “Cristianismo, ley de nuestra tierra” (7), aun suponiendo que haya alguien vivo con capacidad de decir lo que es. La dejo a un lado por la sencilla razón de que no puede materializarse en una proposición.

“Finalmente, Teología no es para mí conocimiento de las Escrituras. Porque aunque ninguna persona sensiblemente religiosa lee la S. Escritura sin ver movidos sus sentimientos y obtener considerable acceso a la Historia, sin embargo, conocimiento histórico y sentimiento religioso no llegan a ser ciencia.

“Ninguna de estas cosas es Teología. Por Teología entiendo simplemente la ciencia de Dios y de las verdades que sabemos acerca de Dios, integradas en un sistema” (8).

El texto es significativo. Aparece en una obra de relativa madurez, y no está excesivamente ligado —en su contenido teórico— a las circunstancias concretas que lo provocaron. Puede considerarse expresión adecuada de lo que era pensamiento de Newman acerca del concepto de una “ciencia teológica” con título suficiente para figurar en el plan docente de cualquier Universidad digna del nombre.

El contexto polémico que se adivina detrás de muchas expresiones no priva a los términos usados de su intención objetiva y contenido definitivo. La primera parte del texto —la mayor— nos dice lo que no debe entenderse por Teología. Solamente al final, de un modo conciso y hasta algo decepcionante después de tan larga introducción negativa, una fórmula breve y familiar trata de dar la noción concreta.

(7) Para la mejor intelección de estos términos, cfr. *Parochial and Plain Sermons*, I, 30, 59.

(8) *The Idea of a University*, Discourse III, 7.

Por Teología —nos dice Newman— no debe entenderse “Catholicism”, ni “physical theology”, ni “polemics of any kind”, ni “Christianity or our common Christianity” ni “acquaintance with the Scriptures”.

Es evidente que estos criterios negativos arrojan considerable luz, por contraste, acerca de la mente de nuestro autor. La enumeración no quiere ser exhaustiva. Hay, sin duda, otras muchas posibles opiniones inexactas sobre la esencia y naturaleza del saber teológico. Al menos, opiniones que Newman no patrocinaría tampoco. Los puntos de vista señalados eran los corrientes en su tiempo, tanto en campo católico, como en el terreno de los “Anglican divines” (9).

Sin embargo, esto no significa que la enumeración tenga un fondo de mera anécdota o esté desprovista de valor teórico. Cada una de las opiniones mencionadas es versión local e histórica de un punto de vista más hondo y estable acerca de la Teología. Y es con respecto a ese punto de vista que soporta la “anécdota”, donde Newman adopta una actitud y un criterio que están presentes de algún modo en su concepción de la ciencia teológica.

Teología, empieza diciendo, no es *Catolicismo*.

Al romper la identidad entre los dos términos —Catolicismo y Teología— Newman sale al paso de una doble dificultad. Se trata, por una parte, de restar base a la deformación mental que identifica en bruto las realidades Catolicismo-logicismo escolástico-Teología. Son magnitudes del todo heterogéneas. El hábito teológico es suficientemente genuino para no haber perdido su lozanía y posibilidades a pesar de las manipulaciones, abusos e inconsistentes —¡también piadosas!— irreverencias a que se ha visto sometido en diversos momentos de su historia. La pervivencia de la Teología atestigua lo injusto de una identificación que ya le habría sido fatal. Esterilidad logicista puede ser, y ha sido de hecho en algunos momentos, riesgo del hábito teológico. Pero no es manifestación normal o genuina —tampoco inevitable— de ese hábito, y mucho menos puede decirse que lo defina.

Desde otro punto de vista, Teología no puede ser Catolicismo si se estima legítima la existencia, dentro del espíritu y mundo católicos, de variados sistemas teológicos igualmente sostenibles. Y esta existencia no es solamente legítima; es también una realidad histórica fácil de comprobar.

Teología no es tampoco equivalente a “physical theology”.

(9) Puede presumirse que el autor alude a diversas concepciones teológicas que conoció o profesó en sus años anglicanos, y a otras que también encontraba defendidas por católicos.

El término en sí es confuso, e incluso dentro del mismo contexto histórico y conceptual en que aparece, podría significar cosas distintas. Pero Newman añade una breve explicación: "nothing more than a series of pious or polemical remarks upon the physical world viewed religiously". Teología no es, por tanto, frívolo barniz religioso. No es sentimentalismo estéril o confuso. Es una necesidad de la mente cristiana. La razón necesita una cierta base para creer (10).

Teología no son "polemics of any kind", o simples "Evidences of Religion" (or "Christian evidences"). Es decir, la Teología, en primer lugar, no es hábito polémico, ocioso o quisquilloso. No es curiosidad, ni deseo de complicar lo sencillo. No es afán de hacer difícil el acceso a algo tan valioso y vital como la intelección de la fe. La Teología es tendencia genuina y espontánea de la mente cristiana. Su fin es mostrar la consistencia mutua de las verdades de fe y seguirías en su desarrollo. La Teología trata de colocar los datos revelados, de tal modo ante el hombre creyente, que resulta para él una mayor aprehensión total —vital— de la verdad religiosa —de la vida— que esos datos contienen. Busca luz, aclaración; su fin no es promover controversias.

Al tratar más adelante las características de la Teología, tendremos ocasión de ilustrar con amplitud el pensamiento de Newman en este punto. Aquí, sin embargo, podemos aun decir que al airear en la *Grammar of Assent* sus diferencias con el pensamiento de J. Taylor (11), es precisamente este punto el que recibe mayor atención. "(Taylor) opina —escribe Newman— que la mejor fe es la dotada de mayor simplicidad, y que es siempre mejor someterse humildemente que inquirir y entrometerse curiosamente en el misterio bajo la nube, comprometiendo nuestra fe por mejorar el conocimiento. Opina también que si los Padres nicenos hubieran obrado así, es muy posible que la Iglesia nunca se habría arrepentido de ello" (12).

La respuesta de Newman aborda el tema del Credo e incluye el caso de la Teología. "El Credo sigue siendo ahora lo que fue al

(10) En este sentido puede interpretarse lo escrito en la Apología: "There was another motive for my publishing, of a personal nature, which I think I should mention. I felt, then, and all along felt, that there was an intellectual cowardice in not having a basis in reason for my belief, and a moral cowardice in not avowing that basis. I should have felt myself less than a man, if I did not bring it out, whatever it was". *Apology*, p. 81. (La *Apología* será citada por la edición publicada por Dent, London, en la Everyman's Library, 1912, 1966. Introducción de Shane Leslie).

(11) El obispo anglicano Jeremy Taylor publicó en 1647 una obra titulada "*Liberty of Prophesying*", donde expone las opiniones mencionadas por Newman.

(12) *Grammar of Assent*, ch. V, 3 (Belief in Dogmatic Theology). Traducción castellana de José Vives, *El Asentimiento religioso*, Barcelona, Herder, 1960. p. 146.

principio: una expresión popular de la fe, apta para toda edad, clase y condición. Sus declaraciones son categóricas, breves, claras, elementales, de primera importancia, sugerentes de lo concreto, objeto de una aprehensión real, y base y norma de la devoción" (13). Ahora bien, continúa diciendo, "la ciencia teológica, por ser ejercicio del intelecto sobre los *credenda* de la Revelación, es, aunque no directamente *devotional*, natural, excelente y necesaria al mismo tiempo. Es natural porque el intelecto es una de nuestras más altas facultades; es excelente porque es deber nuestro usar las propias facultades hasta el máximo; es necesaria porque si no aplicamos correctamente nuestro intelecto a la verdad revelada, otros usarán de su mente sobre esa verdad, de modo erróneo" (14).

Al escribir "Evidences of Religion" y "Christian evidences", Newman usa la terminología entonces en boga para referirse a lo que algo más tarde se conocería universalmente con el nombre de Filosofía de la Religión (15).

Teología no es "Christianity" o "our common Christianity", es decir, Teología no es vaguedad, no es un amasijo informe de elementos religiosos que no pueden dar razón de sí mismos. Aspira a ser un saber "preciso". Por eso, el hábito teológico se afana en la búsqueda incansable de un método que, como elemento en mayor o menor grado provisional, ayude a mostrar el rigor interno del saber que preside.

La misión de la Teología es descubrir y explicar el orden y las relaciones existentes entre un variado conjunto de elementos religiosos que tienen valor distinto, procedencia diversa y a veces no se presentan en su forma real. La Teología debe ser capaz de reflejar su actividad y logros en "proposiciones". Eventualmente esa misma actividad teológica —que es también un saber crítico— tendrá que separar lo legítimo de lo convencional.

Por último, leemos, Teología no es "acquaintance with the Scriptures".

Un comentario instintivo y rápido a estas palabras, hecho por un teólogo de nuestro tiempo, mencionaría sin duda el necesario papel de una sección o parte especulativa dentro del conocimiento teológico, que es, casi por definición, elaboración o tratamiento del dato escriturístico, y no simple conocimiento o contacto con este dato.

También podría aludir al hecho de que Religión y Teología católicas no son Religión y Teología de "un Libro".

(13) Ibidem, p. 146.

(14) Ibidem, p. 148.

(15) Cfr. *Letters*, XVI, 1965, p. 147 (June 6, 1854. To Orestes Brownson).

Sin embargo, Newman apunta como razón el hecho de que "historical reading and religious feeling are not science". Es decir, en este contexto singular, Sagrada Escritura es tanto como acercamiento puramente histórico o sentimental —por tanto, insuficiente— a los *credenda* de la Revelación.

Sean cuales fueren los motivos precisos de nuestro autor para rechazar —con fundamento— la equivalencia artificial entre Sagrada Escritura y Teología, el lector se siente inclinado a pensar que Newman, mencionando aquí solamente la Escritura como "historical reading" y "religious feeling", ha incurrido en una indebida simplificación; aunque no sea una simplificación que afecte al propósito de sus reflexiones.

Acabada la descripción "negativa", se nos dice brevemente lo que debe entenderse por Teología. Teología es "the science of God, or the truths we know about God put into system".

Este es prácticamente un lugar único en la obra de Newman. En casi ningún otro sitio trata de dar una definición expresa y positiva de Teología. Es evidente que, al hacerlo aquí, no pretende ser original. La sobria noción que no encierra novedades puede, sin embargo, ilustrarse fácilmente —y aquí radica su interés— rastreando sus elementos, dispersos en lugares varios de la obra de Newman, donde el autor elucida o "comenta", con mayor o menor amplitud, cada uno de los puntos de la definición.

Newman, decimos, es no solamente sobrio, sino clásico en su mención de lo que sea Teología. Podría parecer casi rutinario. "Science of God —or the truths we know about God— put into system". La misma idea y casi los mismos términos pueden descubrirse en cualquier manual que trate simplemente de reflejar, a título previo y orientador, un concepto genérico de la ciencia sagrada. La noción, por tanto, no es nueva —no podría serlo en ningún caso—, y las palabras usadas suenan familiares. Pero en Newman, cada término de la definición es expresión breve de un denso conjunto de ideas, convicciones y vivencias que nos surten sus libros a modo de jugoso y útil comentario; un comentario que las más de las veces es espontáneo, no intencionado, no buscado por sí mismo; pero en todo caso relevante al propósito de penetrar palabras que podrían llegar a ser —o han llegado a ser ya— puro convencionalismo de forma sin substancia.

La Teología es ciencia de Dios, ciencia acerca de Dios. El objeto obligado y primario de esta ciencia la liga, la sujeta a un terreno macizo, permanente, estable, y la impulsa en una determinada dirección. Sus opciones —como ciencia que también se arraiga

en y vive de elementos humanos— habrán de discurrir necesariamente dentro de un cauce. En este sentido, Newman nos dirá que “la palabra Dios contiene ella misma toda una teología” (16).

Si las cualidades del objeto imprimen un sello definido en el método de cualquier ciencia, y especifican de modo claro y decidido los cauces por donde esa ciencia puede discurrir; si el objeto dicta un régimen a la ciencia que se ocupa de él, en el caso de la Teología, que tiene por objeto a Dios y a las cosas de Dios, la vigencia del principio adquiere rasgos formidables.

Un credo dogmático que va a ser intelectualmente abordado, explicitado y, en la medida de lo posible, adaptado a sistema, impone sus condiciones. Por su misma naturaleza, indica un camino a seguir y sugiere irresistiblemente un modo de hacer (17). La palabra *Dios* contiene para el católico, por sí misma y en sí misma una teología; y no una teología a secas, sino una sola teología (18).

Con esta idea en la mente, nos dirá Newman: “I am a Catholic by virtue of my believing in God” (19).

La Teología, por tanto, es una ciencia esencialmente dependiente. Esta dependencia tiene, al menos, dos manifestaciones; se articula de un doble modo. Por un lado, la Teología, como sistema, *vive de unos principios* que no puede ignorar sin destruirse (20). No es este el lugar de exponer con detalle las múltiples facetas de este postulado. Baste decir que para Newman, algunos de los principios que deben gobernar necesariamente un genuino sistema teológico son el principio dogmático, el principio de fe, el principio sacramental, el principio de la gracia y el principio ascético (21). Estos *principios, que derivan* de una recta concepción de Dios y vivencialmente nos lo muestran tal como es, pre-

(16) *The Idea of a University, Discourse II, 7.*

(17) Esta experiencia presidió en parte la composición de la serie “*The Prophetic Office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism*” (1834-36).

De este volumen dice Newman: it was an attempt at comencing a system of theology on the Anglican idea, and based upon Anglican authorities” *Apology*, part. IV, p. 80.

(18) Es sin duda en este contexto donde debe buscarse el sentido de las siguientes palabras: How could I ever hope to make them (to many friends of my own) believe in a second theology, when I had cheated them in my first? with what face could I publish a new edition of a dogmatic creed, and ask them to receive it as gospel? Would it not be plain to them that no certainty was to be found anywhere? *Apology*, p. 190.

(19) *Apology*, p. 186.

(20) Cfr. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, V, 2, 1. p. 178. (Las páginas corresponden a la edición de 1878, reproducida por Christian Classics Inc. Westminster, Md., 1968).

(21) Cfr. *An Essay*, VIII, 4. p. 325.

siden los esfuerzos del hábito teológico, lo encauzan y hacen posible su fecundidad (22).

En un plano distinto, podemos decir que la recta orientación teológica viene dada también por la legítima piedad —que es genuina e iluminadora relación con Dios. Teología sigue a la vida y es algo secundario (23).

La segunda parte de la definición que comentamos —“or the truths we know about God put into a system”— introduce o connota los elementos relativos o contingentes de la actividad teológica, que es al fin y al cabo una ciencia divino-humana. “The truths we know”: la Teología, es ciencia de Dios en nosotros. Es conocimiento de Dios en la medida que somos capaces de alcanzarlo.

La Teología, que es ciencia de Dios y participa de la luz y fuerza de su objeto, debe ser audaz y no puede resignarse a *decir poco*. Pero olvidar que es ciencia humana podría llevarla a decir demasiado. La Teología debe ser sobria y audaz al mismo tiempo; respetuosa con lo que trata y confiada en sus propias posibilidades. Pobreza y riqueza determinan a la vez el clima en el que vive y avanza. Newman es un consciente representante de la tradición apofática cristiana (24).

Porque la Teología —la *única* Teología— es ciencia humana, se organiza en sistema según legítimas y variadas opciones. Puede y debe hablarse, por tanto, de “teologías” (25).

Resumiendo: la Teología rinde tributo a su Objeto (Dios) y de él deriva sus elementos permanentes y su dialéctica peculiar (un Dios: una Teología); y rinde tributo al sujeto en el que vive y progresa, y de él deriva sus opciones y diversos métodos (distintos sistemas: distintas teologías) (26).

(22) Cfr. *An Essay*, VII, 6, 1. p. 353.

(23) Con esto no trata aquí de aludirse al complejo tema de si la Teología influye en la piedad o ésta en la Teología, y hasta qué punto es deseable que uno u otro proceso —o los dos a la vez— tengan lugar en mayor o menor grado.

(24) Cfr. *Parochial and Plain Sermons*, II, 37.

(25) Cfr. *An Essay*, VII, 6, 2, pp. 353-4. y *Parochial and Plain Sermons*, II, 196.

(26) Antes de cerrar este apartado puede ser útil mencionar dos nociones aclaratorias de lo que sea Teología, formuladas por Newman.

En la *Grammar*, escribe que Teología es “exercise of the intellect upon the credenda of revelation” (V, 3; p. 148 en la versión castellana citada supra).

En “The Idea of a University” —ver nota 8— explica que Teología equivale a “apply (ing) our intellect to revealed truth rightly”.

La primera idea es en realidad un corolario de la definición que hemos ilustrado ya. La segunda hace referencia más bien al modo y contenido de la ciencia teológica, y de ella nos ocuparemos más adelante.

Con este apartado se ha tratado de realizar una primera y necesaria aproximación a lo que es Teología para Newman. Fundamentalmente nuestra atención se ha fijado en los *aspectos externos* de la idea de ciencia teológica, aunque muchos de estos aspectos sean ya indicativos de su contenido. En todo caso, para entender propiamente el concepto que buscamos —un contenido, no una forma— es preciso penetrar la concepción de nuestro autor acerca de las peculiaridades del hábito teológico, modo en que se ejerce, y método que intenta seguir, así como contemplar ese hábito dentro del sistema religioso completo de Newman.

III

RELIGION

Hemos indicado ya que en Newman, el concepto de Teología no puede captarse en su contenido y alcance reales, sin examinar la relación que encierra con el resto de elementos religiosos que pueblan las obras del autor. Sin este trasfondo, no es posible ir más lejos de la definición puramente externa y nominal que ha sido objeto de las anteriores páginas.

A este propósito, es indispensable no olvidar que la preocupación esencial de Newman es en todo momento abordar el tema del conocimiento religioso en el hombre (27). Esta afirmación apenas necesita prueba. Puede, sin embargo, ilustrarse brevemente. Aun limitándonos sólo al *Essay*, *Apology* y *Grammar*, quedará mencionado lo más relevante y característico.

El fin del “Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana” es suministrar una base para la inteligibilidad individual de esa doctrina, mostrando para ello su coherencia histórica y su homogeneidad en el tiempo. “La analogía establecida entre el desarrollo doctrinal y el progreso de una idea vital dentro de la mente humana introduce un nuevo y exigente aspecto del problema” (28).

La doctrina acerca de la evolución dogmática no era un elemento del todo nuevo en la teología cristiana (29). Era un cambio, del todo nuevo el modo de tratarla y presentarla, en función del conocimiento religioso cristiano. El “Ensayo” trata de las verdades cris-

(27) En relación a la índole personal y concreta de la obra de Newman, cfr. también A. M. RAMSEY, *The Significance of Newman today*, *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*. London, 1967, p. 5.

(28) E. D. BENARD, *A Preface to Newman's Theology*, St. Louis-London, Herder, 1946, p. 85.

(29) Newman menciona, por ejemplo, las obras de De Maistre y Mohler. *An Essay, Introduction*, 21. p. 29.

tianas en cuanto recibidas por el individuo y presentes en su mente como ideas (30).

La "Apology" es un libro de índole estrictamente personal. Newman no buscó para la obra ninguna otra justificación. Las cuatro partes —III, IV, V y VI— que constituyen el grueso de su contenido, van encabezadas con un título significativo: "History of my religious opinions".

"(Mr. Kingsley) pregunta acerca de mi mente, sus creencias y sentimientos; y recibirá respuesta" (31). Con singular estilo, el autor despliega la historia de su trayectoria religiosa personal, su largo camino hacia la Iglesia católica; y trata de justificar esta evolución, presentando en la medida de lo posible las motivaciones de cada paso dado en ese camino (32).

Por último, la *Grammar of Assent* (33), que es una presentación más completa y sistemática, de la doctrina contenida en los *Oxford University Sermons*, pretende mostrar por qué está justificada la certeza que acompaña al genuino conocimiento religioso del hombre que aparentemente carece de una base intelectual (34).

El libro, que impugna la concepción de Juan Locke acerca del principio de Certeza (35), "tiene una sola intención: probar que el hombre corriente, aun desconociendo las pruebas científicas de la existencia de Dios, y sin contacto con la apologética tradicional de las varias escuelas, alcanza también una real certeza acerca de la verdad cristiana. Lejos de minar la certeza objetiva de la verdad presente en la religión revelada, Newman escribió la *Grammar* simplemente para mostrar que la certeza del hombre corriente sobre la verdad, es una certeza válida" (36).

(30) Acerca de la noción de "idea" en Newman, cfr. Jean GUITTON, *La théorie du développement et son actualité*, Newman Studien 3, Nürnberg, 1957, pp. 79-81.

(31) *Apology*, part II, p. 26.

(32) "I mean to be simply personal and historical: I am not expounding Catholic doctrine, I am doing no more than explaining myself, and my opinions and actions. I wish, as far as I am able, simply to state facts, whether they are ultimately determined to be for me or against me". *Apology*, p. 27-28.

(33) Cfr. F. M. WILLAM, *Die Philosophischen Grundpositionen Newmans*, Newman Studien 3, pp. 150-1.

(34) Escribiendo en 1860 al Dr. Meynell, profesor de Filosofía en Oscott, Newman anuncia su propósito de retocar y enriquecer los "University Sermons": "I have had some correspondence with a dear old Protestant friend, who wished me to write a book, on what would really be the same subject expanded —so now I am more inclined to do something or other on the subject, but less certain whether or not to re-issue the Sermons. If I wrote a *new work*, it would be on "the popular, practical, and personal evidence of Christianity" —i. e. as contrasted to the scientific, and its object would be to show that a given individual, high or low, has as much right (has as real rational grounds) to be certain, as a learned theologian who knows the scientific evidence" (Citado por E. D. Benard, *A Preface*, pp. 173-4).

(35) Cfr. E. D. BENARD, *A Preface*, p. 158.

(36) *Ibidem*, p. 172.



La *Grammar* no es un tratado ordinario de Apologética (37). Con palabras de E. Gilson, puede y debe ser descrita como una "Fenomenología de la creencia religiosa" (38).

Si la preocupación esencial de Newman es abordar y aclarar el tema del conocimiento religioso en el hombre, no es extraño que el término *religión* sea elemento omnipresente en sus escritos. Y su uso no encierra siempre idéntico sentido.

Esta circunstancia, que no puede atribuirse a ambigüedad o descuido, es en parte explicable por la complejidad de un concepto que preserva en su sencillez matices abundantes, aun siendo entendido en su único significado genuino. También es cierto que Newman usa la palabra en contextos y con intenciones diversas.

No debe tampoco olvidarse que para nuestro autor *religión* no es un concepto deducido al final de un proceso intelectual. Religión es primariamente una realidad, una posibilidad, un contenido y un modo específicos de las relaciones entre Dios y el hombre. Incluye una intuición espiritual que da el equilibrio entre todos los elementos —intelectuales y afectivos— que la componen. El conjunto resulta avalado en su validez, legitimado objetivamente, por los datos que viven en la Revelación y los criterios que se desprenden de ella. Por eso, en Newman, ningún sentido del término se contradice con los demás. Es siempre la misma *religión*, la misma realidad que se muestra de modos diversos.

En abundantes ocasiones, Newman incurre deliberadamente en usos indiferenciados o genéricos de la palabra. Bastará la mención de algunos casos. En la *Grammar of Assent*, por ejemplo, leemos: "Lo primero es el conocimiento, luego la opinión, luego el razonamiento, luego la fe. Esta es la razón de que la ciencia tenga tan poca tendencia hacia la *religión*: las deducciones no tienen poder de persuasión" (39).

En otro lugar de la misma obra, escribe: "Aunque no queremos admitir que la *religión* no tenga argumentos irrefragables en su favor, sin embargo nuestros intentos de argumentación en un caso

(37) Cfr. Sylvester P. JUERGENDS, *Newman on the Psychology of Faith in the Individual*, N. York, MacMillan, 1928, p. 148.

(38) E. GILSON, *Introduction, Grammar of Assent*, edición Image Book, N. York. 1955, p. 20; En el mismo lugar, escribe: his own problem is to study the birth, the life, the death and the revival of real assent to dogmas in the minds of concrete and existing men".

El personalismo de Newman —para quien el orden de las cosas existentes es más un tejido de acciones humanas que un conjunto de esencias— va de la mano con un vivo interés por la Historia. En Newman nunca podría hablarse de divorcio entre historia y teología. Cfr. J. Derek HOLMES, *Newman, History and Theology*, The Irish Theol. Quarterly, XXXVI (1969) 34-45.

(39) *El Asentimiento religioso*, p. 107.

individual y concreto no harán a veces más que oscurecer la comprensión de los objetos sagrados y quitar de devoción tanto como se gane de conocimiento" (40), y más adelante: "no estamos justificados en el caso de una investigación *religiosa*, a esperar hasta que tengamos una demostración lógica" (41). Citas de este talante, en la misma *Grammar* y en otras obras, podrían multiplicarse.

Sin embargo, *religión* es para Newman una realidad específica y concreta, fácilmente definible.

En la línea de una tradición cristiana que trata la existencia de la religión como algo obvio, Newman no se plantea el tema de la *religión como posibilidad* del hombre. Sus afirmaciones cuentan ya con esta posibilidad, que es un presupuesto (42).

Naturalmente, este examen de la religión como actividad o relación *posible* entre el hombre y Dios no es en ningún caso irrelevante. Lleva a la afirmación de un principio: existe una comunidad —real y localizable— y una coherencia entre lo divino y lo humano. Al mismo tiempo queda sugerido, siquiera vagamente, lo que esa relación tiene de inefable, inclasificable, escapadizo y problemático. Estos elementos ayudan a no concebir nunca la religión en forma demasiado humana, como una posesión del hombre; y rinden tributo a los elementos imponderables que toda relación religiosa contiene.

La teología protestante —evangélica y reformada— ha hecho de la *posibilidad* de la religión una tema central tratado con signo diverso y a veces con excesivo sentido crítico. Aparece, por ejemplo, en Kant, Schleiermacher y Barth, tres nombres significativos. En el último teólogo, la cuestión recibe un tratamiento extraordinariamente vigoroso y sugestivo. En el Comentario de la Epístola a los Romanos, escribe: "La religión es la posibilidad humana de recibir y conservar la huella de la revelación divina, de producir y revivir la conversión y el movimiento del hombre viejo hacia el nuevo, en las formas visibles de la conciencia y las creaciones humanas, de adoptar, individualmente o comunitariamente, una actitud responsable hacia la conducta divina con respecto al hombre, preparándola, acompañándola y siguiéndola" (43).

(40) Ibidem, p. 299.

(41) Ibidem, p. 359.

(42) Cfr. *Parochial and Plain Sermons*, V, p. 164 (The New Works of the Gospel).

(43) Cfr. *Der Römerbrief*, 2.^a ed. 1922, p. 162.

Es bien conocida la insistencia de Barth en el tema de que la posibilidad divina de la religión no llega nunca a ser posibilidad humana. Siempre y en todo lugar, dice, la religión olvida pronto que no tiene derecho a la existencia si no se suprime a sí misma constantemente, para reenviar al más allá (ibidem, p. 213). Por eso, cuando la religión solamente engendra religión, no libera: por el contrario, encadena (p. 259). Es entonces cuando puede decirse que "religión y gracia se oponen como la muerte y la vida" (p. 217).

Sin constituir un tema expreso, la posibilidad de la religión, pensada en un clima distinto, aparece vagamente en Newman, tratada en conexión directa o indirecta con los contenidos centrales que él adivina en esa realidad.

“Por religión entiendo el conocimiento de Dios, de su voluntad y de nuestros deberes para con El” (44).

Este texto, que es significativo porque acentúa el aspecto cognoscitivo de la actividad religiosa en el hombre, no refleja toda la mente de Newman acerca del contenido de la religión, que, como veremos, es más que conocimiento.

Para Newman, religión es la recta relación del hombre con Dios. Apreciada en el lado humano, religión es un cauce, una actividad vital en la que el hombre se aplica *entero* a entender sentir y amar a Dios. La actividad religiosa moviliza a todo el hombre. Incluye elementos racionales (45), necesita afectos y sentimientos (46), aunque no se identifica con ellos (47). Por otra parte, la religión contiene elementos formales (48) y está relacionada con la moralidad (49).

Porque esta actividad religiosa depende de Dios, es siempre de algún modo sobrenatural. “La religión natural, nos dice Newman, no es una deducción de la razón, ni un manifiesto conjunto o voluntario de una multitud congregada que se compromete mutuamente, a la manera como los hombres toman determinaciones en nuestros tiempos en cosas sociales o políticas, sino que es una tradición o una intervención que ha sido *concedida al pueblo desde arriba...*” (50)

No debe olvidarse que Newman ha elaborado el concepto de religión, actualizando los genuinos elementos cristianos que lo aclaran y dan forma, y proyectando luego todo el conjunto contra una serie de concepciones que en su tiempo eran herencia de postulados racionalistas, naturalistas y de contenido puramente afectivo, aplicados al fenómeno religioso en el hombre. Con frecuencia estas concepciones limitadas o inexactas han iluminado, por con-

(44) *El Asentimiento religioso*, p. 341.

(45) *Parochial and Plain Sermons*, I, p. 116.

(46) *Sermons*, I, p. 179; II, pp. 29, 53.

(47) *Sermons*, I, p. 233.

(48) *Sermons*, III, p. 93.

(49) *Letters*, XII, 1962, p. 24 (Jan. 26, 1847. To Mrs. Mozley).

(50) *El Asentimiento religioso*, p. 354.

traste, la mente de Newman. Este es su constante y personal testimonio (51).

"The Idea of a University" nos proporciona, en su Discurso segundo, un texto capital para el concepto de Religión en Newman. "El mundo religioso (52) —escribe— tal como está hoy configurado, sostiene que religión consiste, no en conocimiento, sino en sentimiento. La vieja noción católica, que aún está presente en la "Established Church", decía que fe es un acto intelectual, que su objeto era la Verdad, y su resultado el conocimiento...

"Pero en la medida que el fermento luterano consiguió extenderse, se hizo usual decir que fe era, no la aceptación de una doctrina revelada, ni un acto del intelecto, sino un sentimiento, una emoción, un afecto, una apetencia; y al ganar influencia esta concepción acerca de la fe, su conexión con verdad y conocimiento pasó a ser más y más olvidada y negada. Al final, la identidad de esta (llamada) espiritualidad del corazón y la virtud de la fe se vio reconocida por todos. Algunos repudian el pietismo y otros lo admiran. Pero, ya lo admiren o lo reprueben, ambas posturas concuerdan en el punto principal: considerar que en substancia, religión es realmente esto (espiritualidad del corazón) y no otra cosa; que la religión se basa, no en argumentación, sino en gusto o sentimiento; que nada hay de objetivo —todo es subjetivo— en la doctrina" (53).

Con ocasión de un episodio relativamente al margen del tema, Newman refleja, por contraste, convicciones centrales y definitivas acerca del contenido de la religión.

Religión consiste en conocer. "By religion I mean the knowledge of God, of His will, and of our duties towards Him".

Tiene una base intelectual (54). Que éste sea para Newman el núcleo central de la religión no es tema relevante aquí. Nos basta saber que es un elemento necesario. El Discurso citado más arriba insiste exhaustivamente en una sola idea: el valor nocional de la religión, que no consiste únicamente en sentimiento, afectos, ima-

(51) Sobre el carácter intelectual de la llamada "primera conversión" de Newman, cfr. C. S. DESSAIN, *Newman's First Conversion*, Newman Studien 3, pp 48-50.

Acerca de lejanas o pretendidas influencias *pietistas*, cfr. G. E. HERR, *Butler and Newman on Religious Certitude*. Harvard Theol. Rev. 1908, 358; y D. NEWSOME, *The Evangelical Sources of Newman's Power*. The Rediscovery of Newman, pp. 13, 18 y 30.

(52) Newman se refiere con esta vaga expresión al ambiente teológico contemporáneo de los "Anglican divines", todavía bajo el efecto de la reacción antirracionalista.

(53) *The Idea of a University*, Discourse II, 4.

(54) A pesar de su carácter no estrictamente racional. Cfr. *Sermons*, I, p. 218; II, p. 24; IV, p. 20.



ginaciones piadosas, consuelos interiores, cambios repentinos o fantasías sublimes (55).

Pero es evidente que la *religión* de Newman posee otras dimensiones distintas de la intelectual, igual que “su” Fe es también algo más que un acto argumentativo.

Las mismas palabras que rechazan la identidad entre “espiritualidad del corazón” y “virtud de la fe” —“identity of this spirituality of heart and the virtue of faith”— muestran que Newman está solamente negando la “coincidencia plena” entre sentimientos y fe (religión). Sin embargo, es legítimo y obvio deducir la existencia de una relación afín, de una “coexistencia”. Así, en la *Grammar* leemos: “en la religión, la imaginación y los afectos han de estar siempre bajo el control de la razón” (56). Han de estar controlados por la razón. Pero en todo caso, *han de estar* presentes (57).

Es muy sugerente la mención que Newman dedica en la Apología, a la influencia de John Keble en su evolución religiosa. Luego de expresar sus dudas acerca de la tesis defendida por Butler, según el cual “probabilidad es guía de la vida”, escribe: “Mr. Keble hace frente a esta dificultad —el peligro de destruir la certeza objetiva en el creyente— vinculando la firmeza del asentimiento que damos a la doctrina religiosa, no a las probabilidades que lo han introducido, sino al poder vivo de fe y amor que lo han aceptado. En materia de religión, parece decir Keble, no es solamente probabilidad lo que nos trae certeza intelectual, sino probabilidad bajo el impulso de fe y amor. Fe y amor otorgan a la probabilidad una fuerza que no tiene en sí misma. Fe y amor van dirigidos hacia un Objeto; en la visión del Objeto viven; es ese Objeto lo que, recibido en fe y amor, hace razonable la probabilidad como algo suficiente para la convicción interior” (58). En otro lugar, nos dice que “Cristianismo es dogmático, devoto y práctico al mismo tiempo” (59).

La religión encierra, además, un elemento sobrenatural.

Es un hecho y una actividad que vienen de Dios —an external fact and work of God—. No es un simple “suministro” de elementos necesarios a la naturaleza humana —nothing beyond a supply of the wants of human nature.

(55) Cfr. también *Sermons*, I, pp. 64, 115, 166; III, p. 268; V, p. 114.

(56) *El Asentimiento religioso*, p. 129.

(57) Cfr. *Sermons*, II, pp. 153-4.

(58) *Apology*, part, III, p. 43.

(59) “One aspect of Revelation must not be allowed to exclude or to obscure another; and Christianity is dogmatical, devotional, practical all at one; it is esoteric and exoteric; it is indulgent and strict; it is light and dark; it is love and it is fear” *An Essay*, I, 1, 3. p. 36.

El ideal religioso de Newman trasciende pietismo e intelectualismo. Es una religión que sabe ser “espiritual sin emocionalismo; y, sin racionalismo, intelectual” (60).

IV

TEOLOGIA Y CONOCIMIENTO DEVOTO

Esta realidad compleja y sencilla que es la religión, preside y vitaliza la *devoción* —conocimiento “devoto” o piadoso— a la que da sentido y a través de la cual primariamente se manifiesta en el hombre.

Devoción es parte del conocimiento religioso total. Religión vive y se expresa fundamentalmente en devoción (61).

“El credo continúa siendo lo que fue al principio, una fórmula de fe popular, adaptada a todos los tiempos, a todas las clases y condiciones. Sus declaraciones son categóricas, breves, claras, elementales, de gran importancia, expresan lo concreto, los objetos de la aprehensión real, y son la base y regla de la devoción” (62).

La raíz de la devoción es también conocimiento. Pero el cauce por el que discurre no es argumentativo. La devoción posee un estilo propio de conocer y aprehender el contenido de la religión.

La devoción es en el cristiano efecto inmediato y directo de las verdades reveladas. Depende de ellas, y las acepta “una a una”, sin preocuparse de su “compatibilidad intelectual” (63).

Esta devoción —sección vital de la aprehensión y conocimiento religiosos— se vincula a un “asentimiento imaginativo o real a la doctrina”. Procede de un modo personal de considerar, captar y poseer la verdad religiosa.

Hablando, por ejemplo, de la creencia en un solo Dios, se pregunta Newman: “¿Puedo llegar a un asentimiento sobre el Ser de Dios más vivo que el que nos proporcionan las simples nociones intelectuales? ¿Puedo entrar con un conocimiento personal en el círculo de verdades que constituyen esta gran idea? ¿Puedo levan-

(60) Ch. Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement*. Sheed and Ward, London, 1945, p. 44.

(61) En ocasiones, *religión* y *devoción* son términos usados por Newman como sinónimos. Cfr. *Parochial and Plain Sermons*, I, pp. 95 y 299. Es sin duda esta afinidad la que lleva a WALGRAVE a definir la fe, en Newman, como “un acto de devoción” o “de religión”. Newman. *Le développement du dogme*, pp. 137-8. Más exacto sería decir, sin embargo, que la *devoción* es la impresión o el reflejo causado por el objeto de fe. Cfr. J. M. CAMERÓN, *Newman and the Empiricist Tradition, The Rediscovery of Newman*, pp. 82-83.

(62) *El asentimiento religioso*, p. 146.

(63) *Ibidem*, p. 148.

tarme a lo que he llamado una aprehensión imaginativa de ella? ¿Puedo yo creer como si viera? Puesto que tal asentimiento requiere una experiencia presente o un recuerdo del hecho de que se trata, parece a primera vista que la respuesta debiera ser negativa: porque ¿cómo puedo yo asentir como si viera, sin haber visto? No obstante, yo creo que el asentimiento real es posible" (64).

La devoción es producida por un "asentimiento real"; un asentimiento hecho ante la aprehensión del objeto —y no sólo de los términos— encerrado en la proposición que expresa el dato religioso.

En otras palabras, la devoción alcanza el "hecho o realidad religiosa" de una proposición, que también podría ser "tratada" con fines diferentes (por ejemplo, con fines estrictamente intelectuales) o espontáneamente captada en otro clima menos "real".

Para la devoción, la proposición es "la imagen de la realidad" (65). Por ello se nos dice que para el *devoto*, las verdades de la fe, "son cosas tan presentes como los objetos de la vista" (66).

La devoción es también descrita como la "teología de una imaginación religiosa", y Newman trata de darnos una idea de sus posibilidades: "Se adhiere firmemente a las verdades que realmente se pueden descubrir en el mundo, aunque no se hallen en la superficie de las cosas. Puede anticiparse a afirmar lo que sólo se prueba con largos razonamientos, a saber, que el bien es lo universal y el mal la excepción. Puede presuponer que las leyes de la naturaleza, por uniformes que sean, no son inconsistentes con la providencia particular. Interpreta lo que contempla alrededor, a la luz de su previo conocimiento interior, el cual es la clave de este enorme laberinto de complicado desorden. Así llega a obtener una visión de Dios más coherente y luminosa.

La adhesión más perfecta a las verdades teológicas proviene de este hábito de religión personal" (67).

A continuación, Newman expresa la unidad y diversidad que presiden el proceso del conocimiento religioso, y se refiere especialmente al *modo* de la Teología

"Sin una proposición o tesis no puede haber asentimiento alguno o creencia; como tampoco puede haber una inferencia sin una conclusión.

La proposición de que existe un Dios personal y omnipresente puede mantenerse de cualquiera de las dos maneras: como verdad teológica o como un hecho o una realidad religiosa. La noción y la realidad a la que damos asentimiento están representadas por la

(64) Ibidem, p. 115.

(65) Ibidem, p. 128.

(66) Ibidem, p. 79.

(67) Ibidem, p. 126.

misma proposición, pero expresan interpretaciones diversas de la misma.

“Cuando se aprehende una proposición para aprobar, analizar, comparar o algún otro ejercicio intelectual semejante, se usa como expresión de una noción. Cuando se usa para la devoción, es la imagen de la realidad.

“La Teología versa propia y directamente sobre aprehensiones nocionales. La religión (devoción) versa sobre aprehensiones imaginativas” (68).

La asimilación del contenido de los artículos del Credo puede tomar una forma y un rumbo que no son los adoptados por la devoción. Es el camino a través del cual la mente llega a un asentimiento “nocional” relativo a la doctrina que sorprende en la Revelación.

Este camino es precisamente para Newman el contenido de la Teología, una actividad que radica en el “ejercicio del intelecto sobre los credenda de la revelación y *no es directamente devota* (not directly devotional)” (69).

Como parte del conocimiento religioso, la Teología es “lógicamente” secundaria. Es menos vital que la devoción y sigue a ésta (70). Teología y devoción respiran un ambiente distinto. Por eso, “nuestra devoción queda vejada y confundida ante la larga lista de proposiciones que la Teología forzosamente ha de considerar, ante las limitaciones, explicaciones, definiciones, precisiones, contraposiciones, precauciones, prohibiciones arbitrarias que la debilidad del entendimiento humano y las imperfecciones de nuestro lenguaje imperiosamente requieren. Este ejercicio de nuestra razón no hace más que aumentar y armonizar nuestra aprehensión nocional del dogma, pero añade poco a la luminosidad y fuerza vital con que las proposiciones que lo componen se presentan ante nuestra imaginación” (71).

Resumiendo, podemos decir que la devoción está ligada a lo real, particular y concreto.

Teología, por el contrario, aborda lo nocional, que es general y sistemático. Teología trata un dogma como un conjunto de proposiciones, como un sistema de Verdad.

Devoción se aplica a captar cada una de las proposiciones que componen el dogma, y vive y crece en la contemplación de ellas. Es así como encuentra la base de sus afectos y una fiel obediencia (72).

(68) Ibidem, pp. 127-128.

(69) Ibidem, p. 148.

(70) Ibidem, p. 45.

(71) Ibidem, p. 137.

(72) Ibidem, p. 143.



Ahora bien, Teología y devoción —a veces llamada “religión”— forman una unidad: ambas son partes esenciales del conocimiento religioso (73). Son dos niveles, de la aprehensión religiosa, dos aproximaciones distintas al contenido de esa *religión*. Pero no son independientes. Si con frecuencia aparecen en una fructífera oposición verbal que resalta sus características, lo hacen como elementos que contrastan dentro de una misma realidad que los necesita para existir.

Devoción está en la línea de los afectos o de la “imaginación”; teología, en la línea de la inteligencia. Sin embargo, no hay nada en la exposición del dogma... que no impresione la imaginación además del entendimiento” (74).

Teología y devoción no son por tanto dos secciones estrictamente localizables del conocimiento y aprehensión religiosos. “No es que entre estas dos formas de asentimiento haya o pueda haber una línea marcada o un muro divisorio. Puesto que el entendimiento y la imaginación son comunes a todos los hombres, cualquier hombre religioso es en cierta medida un teólogo, y no hay teología que pueda empezar a desarrollarse si no es por la iniciativa y la presencia continua de la devoción” (75).

Para ser genuinas manifestaciones del conocimiento religioso, la devoción necesita teología y la teología necesita devoción (76).

El uso del término “teología” aplicado a unas específicas actividades y modos de la aprehensión religiosa anuncia solamente un *predominio* de lo nocional. Expresa que al aspecto intelectual de la inferencia se otorga un valor primario. Pero la actividad en sí debe llevar el sello de la devoción para ser auténticamente teológica.

Recíprocamente, el término “devoción” aplicado a una actividad de conocimiento religioso ilustra el predominio de una captación real, más personal e intuitiva de los datos de fe. Y en esa devoción hay al menos un germen de teología.

“Hay un hábito mental teológico y otro religioso (devoto) distinto de aquél. Sin embargo, la devoción se sirve de la teología, y la teología de la devoción” (77).

Las dos realidades —estrechamente vinculadas, y articuladas de modo diferente en torno al mismo Objeto— agotan al conocimiento religioso en el hombre y no traslucen entre sí oposición alguna (78).

(73) Cfr. *Sermons preached on various occasions*, 4.^a ed. 1874, p. 13.

(74) *El Asentimiento religioso*, p. 133.

(75) *Ibidem*, p. 112.

(76) *Ibidem*, p. 63.

(77) *Ibidem*, p. 112.

(78) Cfr. *Sermons preached on various occasions*, p. 5.

La unidad radical del concepto de religión, la unidad del espíritu humano, y las cualidades del objeto captado en la actividad religiosa, eliminan, si no toda tensión, al menos toda contradicción posible entre los dos cauces —teológico y devoto— de aprehensión y conocimiento religiosos.

V

CARACTERISTICAS DE LA CIENCIA TEOLOGICA

1. — La ciencia teológica, que es el ejercicio del intelecto sobre los *credenda* de la revelación (79), es una ciencia “natural, buena y necesaria”. “Es algo natural, porque el entendimiento es una de nuestras facultades más importantes; es algo bueno, porque es nuestro deber hacer el mejor uso posible de nuestras facultades; es algo necesario, porque si no aplicamos correctamente nuestro entendimiento a la verdad revelada, lo harán otros de modo erróneo” (80).

Si la Teología es una aplicación *correcta* del intelecto a verdad —“we apply our intellect to revealed truth rightly”—, no es arbitrario presumir que Newman está recogiendo, con mayor o menor conciencia, ecos del “intellego ut credam”, vívidos, sin embargo, en un clima anselmiano de “fides quaerens intellectum”.

Esto explicaría su insistencia en definir siempre Religión y Teología a partir de sus componentes intelectuales, para terminar, también siempre, en una caracterización de esos cauces cognoscitivos como algo vinculado por necesidad al amor, el afecto y la devoción (81). No hay otra captación intelectual correcta de la verdad revelada. ¿Es Newman consciente testigo de una tradición clásica en la Iglesia? En todo caso es importante recordar y apreciar aquí

(79) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 148.

El término *intelecto* encierra en Newman matices y peculiaridades de uso que es prudente tener en cuenta. Por un lado, el intelecto no es la única potencia que razona en el hombre. Es el ser humano quien, con sus gustos, emociones e intereses, piensa o asimila argumentos. A esto se debe, por ejemplo, la distinción entre *assent* (que concierne a todo el hombre) e *inferred conclusion* (mera operación lógica de la mente).

Por otra parte, el intelecto trasciende razonamientos y argumentaciones. Así en la certeza de Newman, la dimensión moral predomina sobre la intelectual. Pero, en todo caso, el intelecto es “una de nuestras más altas facultades”, “siempre activo, inquisitivo y penetrante”, con posibilidad concreta de conocer el mundo real, y consciente a la vez de la certeza de su conocimiento, que sabe reflejar en proposiciones adecuadas a la verdad.

(80) *Ibidem*, p. 148.

(81) Aspectos distintos y, a la vez, complementarios de la *religión* se reflejan, por ejemplo en *Parochial and Plain Sermons*, VII, pp. 13-26 (*Religion a Weariness to the Natural Man*), pp. 179-191 (*Love of Religion, a New Nature*) y pp. 192-203 (*Religion pleasant to the Religious*).

los elementos similares que encauzan y vitalizan el conocimiento teológico en los teólogos del primer Renacimiento medieval.

San Bernardo nos habla de un matrimonio del alma con el Verbo, que, aunque realizado en amor, lleva consigo un elemento intelectual (82). "Nadie piense que ha recibido este beso (de la unión con el Verbo) si entiende la verdad sin amarla, o la ama sin entenderla... La gracia de la unión trae consigo ambos dones: la luz del conocimiento y el afecto de la devoción" (83).

Paul Vignaux cree descubrir la mejor interpretación de san Anselmo en un clima análogo. "El problema de la *fides quaerens intellectum*, escribe Vignaux, no está acuñado en términos intelectuales; el ascenso debe hacerse a través del amor" (84), porque el argumento formal del Proslogion se inicia en el "sentimiento" (85).

Las obras de Rogerio Bacon (1214-1292) han dejado en Newman huellas de las que tenemos mayor evidencia específica (86).

Bacon, que es con Grosseteste, pionero de la "teoría de la ciencia", y a la vez se afana en encontrar una teología adecuada a sus "postulados científicos", elabora una peculiar interpretación para el principio de que nada puede ser satisfactoriamente conocido sin experiencia (87).

Esta experiencia, como en Newman, se opone a pura argumentación, y encierra abundantes elementos psicológicos y emocionales que descubren en la Certeza un aspecto afectivo.

La argumentación, aun siendo rigurosa, puede no afectar las convicciones del intelecto. Sabiduría consiste en amar, y es aquí donde el valor de la experiencia recibe su luz y aclaración finales.

Este ejercicio del intelecto sobre los credenda, si es rectamente desenvuelto, "aumenta y armoniza nuestra aprehensión nocional del dogma" (88).

El texto sugiere la presencia previa de un mínimo de aprehensión nocional, que va a verse enriquecida por la actividad teológica; y está en la línea de las afirmaciones relativas a una posesión inicial por el creyente, de las "verdades llanas y categóricas de la revelación, tales como los artículos del Credo" (89), que son "declara-

(82) Etienne GILSON, *La Théologie mystique de Saint Bernard*, Paris, Vrin, 1947, pp. 136 ss.

(83) *In Cant. Cant.* VIII, 6.

(84) Paul VIGNAUX, *Philosophy in the Middle Ages: An Introduction* Cleveland-New-York, 1962, p. 40.

(85) *Ibidem*, pp. 40-41.

(86) El Bacon mencionado en el *Essay* y la *Grammar* no es el franciscano Roger, sino Francisco Bacon, Baron de Verulam. Pero el concepto de *experiencia* que encontramos en la obra del primero es prácticamente gemelo al de Newman.

(87) Cfr. P. VIGNAUX, o. c., pp. 100-101.

(88) *El Asentimiento religioso*, p. 137.

(89) *Ibidem*, p. 148.

ciones breves, claras, elementales... que expresan lo concreto, los objetos de la aprehensión real" (90).

No hace falta, por tanto, acudir a una interpretación "innatista", que querría tal vez encontrar en un Newman platonizante, el sentido de esta preexistente "aprehensión nocional" del dogma.

Siendo muy cierto que la obra de Newman respira un clima platónico, no es aquí donde podría reflejarse con fortuna; y él es muy consciente de ello.

La "aprehensión nocional", germen de la Teología, está dada con la fe (91), que no es un don natural; y hace de todo cristiano un teólogo. El papel de la Teología es añadir algo a una realidad cuyos elementos fundamentales están ya presentes; es traer a unos contenidos de fe el orden y la claridad "humanos" que los capacitarán para ser relativamente mejor penetrados y asimilados por el hombre creyente.

A pesar de esta secundariedad de la actividad teológica, su ejercicio exige una "especial preparación de la mente". La exige por doble título. En primer lugar, por ser un campo especializado de investigación (92). Pero sobre todo la exige porque los objetos en cuyo conocimiento la Teología ayuda a progresar, presentan una estructura peculiar que sólo se capta en el clima adecuado.

Newman no es muy explícito en ilustrar el contenido de esta "especial preparación de la mente". Únicamente, forzando una eventual similitud entre Teología y lo que él llama "Evidences of Christianity", podríamos decir que la preparación está hecha de un cúmulo de "sentimientos" intelectuales y morales (93).

Es evidente que Newman no está pensando en la fe. Jamás la definiría como un sentimiento. Por otra parte, sabemos que la fe no forma parte de ningún tipo de preparación al saber teológico. La fe es previa a ese saber, de un modo mucho más radical. Es presupuesto incondicionado y del todo condicionante; es una sola cosa con los *credenda* sobre los que la Teología trabaja.

Aunque la "especial preparación" no es la fe, está, sin embargo, muy relacionada con ella. Es como una proyección de la fe, que resulta en un equilibrio de elementos intelectuales y afectivos (94).

Dentro de ese equilibrio inconsciente o intuitivo sugerido por la fe y la devoción, el teólogo sabrá tratar adecuadamente el dato revelado; sabrá respetarlo y al mismo tiempo obtener de él con audacia

(90) Ibidem, p. 146.

(91) Cfr. J. H. WALGRAVE, *Newman. Le Développement du Dogme*, p. 137.

(92) Cfr. *El Asentimiento religioso* p. 360.

(93) Ibidem, p. 363.

(94) En la *Apología*, por ejemplo escribe que para perseguir con fortuna el saber teológico, "we need peculiarly a sound judgement, patient thought, discrimination, a comprehensive mind, an abstinence from all private fancies and caprices and personal tastes in a word, Divine Wisdom". Pág. 62.

todo lo que ese dato puede y está llamado a dar para el cristiano que lo analiza desde su condición terrena.

Por último, se nos dice que la Teología nace de una “devota curiosidad” de la mente hacia el objeto de su adoración.

La mente cristiana comienza a formular una serie de afirmaciones, de modo que lo que empezó siendo una “impresión de la Imaginación” acaba como “sistema o credo de la Razón” (95).

La vaguedad terminológica puede resultar en claridad, si tenemos en cuenta que *Imaginación* es aquí la facultad asiento de la devoción. Es sorprendente, sin embargo, encontrar a la Teología dependiente no sólo de la Fe, sino también de la devoción, que pudiera ser muy bien la “especial preparación” de la mente que más arriba nos ocupaba.

Por encima de lo que estas afirmaciones puedan tener de ocasional, es obligado y fácil ver detrás de ellas una seria convicción de Newman: la Teología no es un saber frío o convencional. Es búsqueda irresistible y dramática que expresa piedad y adoración. Por tanto ésta es su legitimidad; éste, su mejor título. Solamente en un clima semejante puede vivir y progresar.

2.—La Teología vive en el dominio de lo nocional —“theology has to do with what is notional”— y produce, por tanto, un asentimiento condicionado, creado por “inferencia”, que es un acto eminentemente condicional o dependiente de la validez previa de un proceso argumentativo (96).

En la línea estricta de este presupuesto, la Teología no requiere aprehensión real de los objetos inferidos; y en diferentes ocasiones, Newman no vacila en formular este principio.

La Teología es, en definitiva, un saber técnico que tiende a examinar sus objetos “desde fuera”.

Sin embargo, la convicción, o tal vez la intuición, de que, dado el peculiar objeto de la Teología, ese puro examen externo no es posible o no es suficiente, hacen expresar a Newman una reserva, que aparece, por ejemplo, en la misma caracterización de la “aprehensión nocional” como algo formalmente inferido.

Leemos que las inferencias están “especialmente relacionadas (*cognate*) con la aprehensión nocional”. Es como una relación particularmente frecuente. Pero es legítimo deducir que la “aprehensión nocional” de la teología no está siempre basada solamente en pura o externa inferencia.

La mente de Newman se muestra aún más clara en un texto que habla de inferencia y fe, y que a primera vista pudiera parecer contradictorio: “Mientras que el asentimientos o creencia, presupo-

(95) Cfr. *University Sermons*, 1884, XV, 20.

(96) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 45.

ne una cierta aprehensión de lo que se cree, la inferencia no requiere aprehensión de lo que se infiere.

“En consecuencia, la inferencia se refiere necesariamente a superficies y aspectos; empieza y acaba en sí misma; no llega a alcanzar la realidad; se usa acerca de fórmulas; en cuanto toma en cuenta objetos reales de cualquier género, tales como motivos y acciones, el carácter o la conducta, arte, ciencia, gustos, moral, religión, trata de tales materias no como ellas son en realidad, sino simplemente como materiales de investigación y de argumento; tales materias no son más que o la premisa mayor o menor de un silogismo, o la conclusión.

“La creencia, al contrario, se refiere a cosas concretas, no abstractas, las cuales con sus propiedades morales o imagitivas excitan la mente. Tiene por objeto no sólo directamente lo que es verdad, sino también lo que es bello, útil, admirable, heroico; los objetos que encienden la devoción, que levantan las pasiones, que anudan los afectos. De esta forma nos lleva a toda clase de acciones, a establecer principios, a formar el carácter, y por ello está conectada íntimamente con lo individual y personal” (97).

El carácter único de la ciencia teológica resuelve la aparente contraposición. La Teología es un *genus* singular de actividad. Encierra inferencia y por tanto “se refiere necesariamente a superficies y aspectos”; “se usa acerca de fórmulas”; “trata de materias no como ellas son en realidad, sino simplemente como materiales de investigación y de argumento”, etc.

Pero la Teología radica en la “creencia”, y de ella —si no del intelecto— recibe el aire de un saber real y concreto, personalmente vivido.

La inferencia teológica recibe un sello propio del objeto peculiar que estudia y contempla, porque este objeto “enciende la devoción, levanta el entusiasmo y atrae los afectos”.

La Teología alberga en su seno una cierta imprecisión, que deriva de las limitaciones de nuestro intelecto y de las peculiaridades y dificultades de su objeto. “Nuestras nociones de las cosas nunca son simplemente conmensurables con las cosas mismas. Son aspectos de ellas más o menos exactos” (98).

Por otra parte, ciertos hábitos intelectuales que engendran precisión en la ciencia positiva, tales como el “experimental” y el “filosófico”, no encajan en el estilo de la actividad teológica (99). Las

(97) Ibidem, pp. 105-106.

(98) Ibidem, p. 74.

(99) Cfr. *Apology*, pp. 186-7 y 237.

conexiones de Teología y fe determinan y explican algunos aspectos de esta imprecisión humana. La actividad teológica vive en un claroscuro intelectual.

Sin embargo, la Teología no es saber vago, indeterminado o genérico. Es una vía precisa de conocimiento (100), que exige la posesión de unos instrumentos y una técnica.

Teología no es saber carismático. Requiere método que ayude a adquirir firmemente y entender lo que debe ser organizado o "catalogado": requiere conocimiento claro de los datos.

Por eso, "inventiva, originalidad y sagacidad" tienen poco sitio en Teología, y no benefician al saber teológico (101), que es estudio sobrio y paciente.

Profundas intuiciones espirituales y verdades genuinas que se han obtenido por otras vías, no dispensan de ese estudio. Es más, lo exigen con mayor urgencia (102), porque sin esa veste humana del estudio que elabora intuiciones y les asigna su sitio entre lo que se cree y se vive cada día, intuiciones y verdades aparecerían "descarnadas"; su resplandor divino no llegaría nunca a ser también luz humana: cegaría, en vez de iluminar; lejos de beneficiar, escandalizaría.

En sus limitaciones, la Teología ha de ser aceptada y usada. Aceptada con realismo y usada con esperanza. Es uno de "nuestros" modos para conocer a Dios.

Teología es en todo caso el cauce viable para reconstruir en nosotros la ciencia de Dios, que es a la vez teórica y práctica.

3. — Teología es un proceso mediante el cual los múltiples aspectos de la doctrina son seguidos en su crecimiento, y presentados en su recíproca coherencia. Posee, por tanto, especial afinidad con el mismo desarrollo dogmático (103).

La Teología no crea esa coherencia entre los diversos elementos doctrinales contenidos en los *credenda*. Simplemente la "desvela"

(100) "Diminution from the stock of knowledge is commonly considered a loss in this day; yet, strange to say, in the instance before us, it is thought far otherwise. The great mass of educated men are at one uneasy, impatient and irritated, not simply incredulous, when they are promised, from any quarter, some clear view of the original and apostolic doctrine, to them unknown...

"They can endure a positive theory of knowledge in other provinces of knowledge; but in theology they prefer knowledge to be vague, speculative and indeterminate". *Lectures on the Prophetic Office of the Church*, 2.^a ed. 1838, pp. 45.

(101) "What we need at present is not invention, nor originality, nor sagacity, nor even learning in our divines, at least in the first place, though all gifts of God are in a measure needed, and never can be unseasonable when used religiously, but we need peculiarly a sound judgement, discrimination..." *Apolo-*
logy, p. 82.

(102) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 184.

(103) Cfr. *An Essay*, I, 1, 5, p. 38.

y la expone. Armonía y compleción son desde el principio atributos de un dogma al que la Teología no añadirá nada sustancial.

La actividad teológica sólo pretende disponer los datos dogmáticos de tal modo que el creyente los aprecie mejor, y sean expresión cada vez más adecuada de la misma verdad de fe.

“Estas doctrinas, escribe Newman, son miembros de la misma familia y se sugieren, acompañan, confirman e ilustran mutuamente. Una proporciona evidencia a la otra, y todas, a cada una de ellas. Si una es probada, otra se convierte en probable. Si dos son probables por razones distintas, una otorga a la otra su misma probabilidad” (104).

La Teología se actualiza en presencia del desarrollo natural e inevitable de la doctrina, que dada al principio como semilla, ha de tender hasta el final de un recorrido.

Este camino de la doctrina para recibir plena y adecuada expresión es elaborado y asistido por la Teología, vivido por el creyente, protegido y orientado por la Iglesia. “Como consecuencia de su carácter intelectual, por ir a través de las mentes de muchas generaciones de hombres, por ser aplicada a variados fines... (la doctrina cristiana) no puede dejar de crecer o desarrollarse, a medida que el tiempo pasa, en un amplio sistema teológico” (105).

La Teología asiste a un proceso del que es parte y del que también es punto de llegada. Tiene un difícil papel, a la vez pasivo y activo. Es un testigo que actúa.

La doctrina posee su propio movimiento; no puede ser forzada en él; trasciende al hombre y su conocimiento. Sin embargo, la Teología es más que un registro del proceso a través del que se actualiza la doctrina (106). La Teología promueve ese proceso en un clima de libertad (107); lo recoge y ayuda a configurarlo; es un factor dentro de él; podría retrasarlo, temporalmente perjudicarlo o presentarlo inadecuadamente.

“Cuando consideramos algunas doctrinas concretas en las que la Sgda. Escritura insiste con fuerza, descubrimos que es del todo imposible para ellas permanecer en la pura letra si han de ser más que términos y han de llevar una idea clara a quien las recibe... La

(104) Ibidem, II, 3, 2, p. 93.

(105) “I have been arguing, in respect to the revealed doctrine given to us from above in Christianity, first that, in consequence of its intellectual character, and as passing through the minds of so many generations of men, and as applied by them to so many purposes, and as investigated so curiously as to its capabilities, implications and bearings, it could not but grow or develop, as times went on, into a large theological system”. Ibidem, II, 3, 1, p. 92.

(106) Ibidem, VII, 1, 4, p. 325.

(107) Acerca de la libertad en la actividad teológica, cfr. *Letters*, XII, p. 29 (Febr. 8, 1847. To J. D. Dalgairns), p. 248 (July 21, 1848. To Robert Monteith) y XIII, p. 337 (December 9, 1849 To F. W. Faber).

(108) Cfr. *An Essay*, II, 1, 4, pp. 59-60.



respuesta a esto exige un proceso de investigación y es un desarrollo" (108).

En este sentido, Teología ha de concebirse primariamente como una actividad colectiva. Es una tradición continua. Un hábito de la Iglesia. Un verdadero principio eclesial (109).

La Teología es labor de generaciones —"intellectual action through successive generations"—: las mismas generaciones de cristianos que asisten al desarrollo del dogma.

Teología, por tanto, aparece relacionada con la doctrina revelada porque esta doctrina está en movimiento: crece. Teología es una respuesta expresa a este hecho. Si este movimiento de explicitación no existiera, no fuera posible o no fuera necesario, no habría teología.

"Con el tiempo, la doctrina se convertirá en una teología... Y este cuerpo de saber, trabajosamente adquirido, no será otra cosa que el adecuado representante de una idea, siendo en sustancia lo que la idea significa desde el principio, su completa imagen vista en una armonía de diversos aspectos, con las sugerencias y aportaciones de muchas mentes, y las aclaraciones de muchas experiencias" (110).

La Teología de Newman vive y actúa en el seno de un proceso de desarrollo dogmático provisto con los rasgos de "homogeneidad" y "subjetividad", según la terminología de autores posteriores. Pero también en Newman, concebir la Teología como repetición formal de tesis standard equivale a su aniquilación.

4. — El Dios de la ciencia teológica no es un prisionero de su propia majestad. Está con los hombres. Y esta realidad se refleja necesariamente en la Teología misma, que es una ciencia práctica.

El carácter práctico de la Teología se articula y muestra en tres vías: sus conexiones con la devoción; el modo de manifestarse la actividad teológica; y los intereses que deben mover al teólogo.

El cuerpo organizado de la doctrina católica proviene de una lenta elaboración de conclusiones, fruto no solamente de un pensamiento que estudia, analiza y sintetiza, sino también, de "medita-

(109) "(Theology)... that continuous tradition and habit of the Church of a scientific analysis of all revealed truth, which is an ecclesiastical principle rather than a note of any kind". Ibidem, VII, 3, 1, p. 336.

(110) "Thus in time (a doctrine) it will have grown... into a theology. And this body of thought, thus laboriously gained will after all be little more than the proper representative of one idea, being in substance what the idea meant from the first, its complete image as seen in a combination of diversified aspects, with the suggestions and corrections of many minds, and the illustrations of many experiences". Ibidem, I, 1, 4, p. 38.

ción y oración" (111). "No hay nada en la exposición del dogma... que no impresione la imaginación (la devoción), además del entendimiento" (112).

La actividad docta que, con la guía del Magisterio, "interpreta la revelación", "desenvuelve y define sus misterios" e "ilumina sus fuentes", se resiste a ser encerrada en un código, y no puede respirar en los límites de un tratado. Su vocación la destina a ser un cuerpo elaborado de verdades que vive en la Iglesia y para la Iglesia.

Esta actividad necesita ser "profusa y exuberante"; necesita cambiar de "forma"; necesita adaptarse. Esta flexibilidad le viene exigida por su misión de servicio y es parte de su naturaleza (113).

Por último, el teólogo católico, nos dice Newman, no puede olvidar que Teología no es una aportación a la ciencia, sino una aportación a la comunidad cristiana; es un afán dirigido a que la comunidad entienda y viva mejor su fe.

El teólogo "no piensa en sí mismo": piensa en una multitud de almas cristianas que tal vez están enfermas; que en cualquier caso necesitan una luz y una fuerza para encontrar y poner por obra la voluntad de Dios (114). Teología es servicio y no puede conformarse con teorizar.

Consecuencia de este carácter práctico de la Teología y sus conexiones con el suelo de la devoción, es que toda conclusión o doctrina presentada por el hábito teológico al pueblo cristiano vendrá espontáneamente y *de facto* rechazada, si no es apta para su progreso espiritual (115).

(111) "The corpus of Catholic doctrine is the outcome of Apostolic preaching. That corpus is the slow working out of conclusions by means of meditations, prayer, analytical thought, argument, controversy, through a thousand minds. There has been a continual process in operation of correction, refinement, adjustment, revision, enucleation, etc., and this from the earliest times, as recognised Vincent of Lerins". *Faith and experimental reasoning: letter to W. Froude*, Rome, April, 1879.

(113) *El Asentimiento religioso*, p. 133.

(113) "Prophets and Doctors are the interpreters of the revelation. They unfold and define its mysteries, they illuminate its documents, they harmonize its contents, they apply its promises. Their teaching is a vast system, not to be comprised in a few sentences, not to be embodied in one code or treatise, but consisting of a certain body of Truth, pervading the Church like an atmosphere, irregular in its shape from its very profusion and exuberance". *Prophetical Office*, p. 19.

(114) *Apology*, p. 246.

(115) El tema se conecta con el de la *infabilidad* de los laicos, tratado profusamente por Newman. Cfr. *On consulting the Faithful in matters of Doctrine*, editada con una larga introducción por John COULSON, London, Chapman, 1961, y Samuel D. FEMIANO, *Infallibility of the Laity. The Legacy of Newman*, New York, Herder, 1967.

5.—Es evidente que por su condición de “hábito eclesial” y por sus vínculos con la comunidad cristiana a cuyo servicio vive y en cuya tierra crece, la Teología no es un saber autónomo. Sin embargo, necesita libertad para desarrollarse (116). Esa libertad es también parte de su vida. Pertenece a su misma esencia, porque, por naturaleza, la actividad teológica es un *intento no oficial* de presentar coherentemente la verdad revelada.

“Son los individuos, y no la Santa Sede —escribe Newman— quienes han tomado la iniciativa en la investigación teológica, y dado en ella dirección a las mentes católicas” (117).

En su condición de ser *intento*, la Teología necesita movilidad y dinamismo.

No se confunde con el Magisterio de la Iglesia. De él recibe dirección, sanción y luz. Pero sus energías discurren por un cauce distinto, aunque deba ser convergente.

La Teología adelanta sugerencias, propone soluciones y elaboraciones que tienen carácter provisional, y no son el juicio de la Iglesia, aunque sea en ellas donde la Iglesia misma encuentra, reconoce y adopta, cuando lo cree necesario, formulaciones más comprensivas y adecuadas de su propia vida.

Cuando el Magisterio asume una elaboración teológica como expresión o apto desarrollo de un extremo de fe, la doctrina allí contenida deja de ser provisional, porque deja, por así decirlo, de ser teología.

La Iglesia presencia “desde lejos” el desarrollo teológico, la actividad personal del teólogo cristiano. Lo ayuda y promueve al bañarlo con el clima de la devoción. Se desvela para que la investigación discurra en un estilo de servicio. Sugiere caminos o aparta de vías ciegas (118). Pero, en todo momento, Teología es afán de una “razón individual” que piensa en y con la Iglesia (119). Es intento personal de una mente que vive con la comunidad cristiana (120).

La actividad teológica —que no es formalmente un don de Dios, como lo es, por ejemplo, la Caridad— implica un riesgo para la doctrina. Riesgo de corrupción o deformación, al contacto con instrumentos humanos que van a intervenir en ella.

(116) Cfr. el comentario de H. FRIES, *J. H. Newman. Ein Wegbereiter des Zweiten Vatican Konzils*. Wegbereiter und Wege, Fr. im Breisgau, 1968, p. 10 ss.

(117) Cfr. *Apology*, p. 236.

(118) *Ibidem*, pp. 236-237.

(119) *Ibidem*.

(120) Newman vivía esta convicción. En la *Apología* leemos: “I am attempting nothing ecclesiastical, but something personal and private”. Se refiere a las investigaciones teológicas conducidas en sus últimos años anglicanos. Pero le acompañaría siempre este estilo de concebir su empresa científico-religiosa.

Pero es un peligro que debe ser afrontado si la semilla que es la doctrina misma ha de crecer y ser propiamente entendida (121).

El manantial del dogma cristiano se aprecia mejor en su vigor y posibilidades, cuando es ya una corriente crecida. Sus comienzos no alcanzan a sugerir plenamente sus excelencias, su profundidad y su fin (122). En humildad, la doctrina se somete a las limitaciones de su condición humana.

VI

PROCESO Y FASES DE LA ACTIVIDAD TEOLOGICA

Newman no dedica marcada atención a describir el iter externo de la actividad teológica. Las referencias disponibles para penetrar su pensamiento en este punto son escasas.

Es cierto que el tema no encierra un interés excesivo, y que la obra global de Newman surte de abundantes —aunque tácitas— indicaciones acerca de él. En todo caso encontramos algunas afirmaciones explícitas que pueden ser suficientes a nuestro propósito.

Ante todo, se nos dice, “el intelecto católico investiga y cataloga las verdades contenidas en el depósito de la revelación, entregado a la custodia de la Iglesia” (123).

La idea de que el teólogo, o la teología, deben empezar por “catalogar”, “inventariar” o distribuir ordenadamente los numerosos datos poseídos, nos sale al paso en Newman, con relativa frecuencia. Es una labor a realizar en su mayor parte, no con referencia al depósito mismo de la revelación, sino respecto a los “materiales, que a lo largo de la historia del pensamiento cristiano han salido de ese depósito y, bajo veste diversa, dicen tener un título para representarlo, o al menos para pertenecer genuinamente a él. La Teología debe examinar la validez de estas aspiraciones, luego de haber registrado cada una de ellas.

Esta necesidad de “catalogar” expresa, por parte de Newman, un programa personal de estudio. Es una afirmación descriptiva de un proceso. Encierra a la vez una vehemente exhortación.

“Poseemos una gran herencia; pero no hemos hecho inventario de nuestros tesoros. Todo se nos ha dado en abundancia; y ahora

(121) “Whatever be the risk of corruption from intercourse with the world around, such a risk must be encountered if a great idea is duly to be understood, and, much more if it is to be fully examined. It is elicited and expanded by trial, and battles into perfection and supremacy. Nor does it escape the collision of opinion even in its earlier years, not does it remain truer to itself, and with a better claim to be considered one and the same, though externally protected from vicissitude and change”. *An Essay*, I, 1, 7, pp. 39-40.

(122) *Ibidem*, I, 1, 7, p. 40.

(123) *El Asentimiento religioso*, p. 148.



nos corresponde catalogar, separar, distribuir, seleccionar, armonizar, completar" (124).

La labor de "catalogación" es imprescindible, si la Iglesia ha de usar consciente y reflexivamente toda la riqueza religiosa que posee. Catalogar equivale no solamente a ordenar, sino también a separar todo lo que es "ganga", de modo que sea conocido el valor propio de cada elemento que vaya a ser usado en levantar el edificio teológico.

"Verdad católica y opiniones individuales; primeros principios y geniales intuiciones: todo aparece mezclado en las mismas obras, y está exigiendo discriminación" (125).

Realizada esta labor crítica y depuradora de lo que no es "preciso" y "útil", ya en presencia de elementos mejor valorados, la mente teológica asigna a cada uno su lugar, lo define en relación a los otros, y agrupa a todos en un conjunto coherente (126).

"Además, escoge aspectos particulares o porciones de estas doctrinas; las analiza hasta llegar a verdaderos primeros principios o a hipótesis de carácter ilustrativo. Hace generalizaciones y les da nombres propios" (127).

Sería ingenuo atribuir un valor técnico a esta descripción de la actividad teológica o parte de ella. En una simple ilustración de algunos momentos de un proceso que, con frecuencia, no es un mero encadenamiento localizable de fases o formas externas.

Resultaría, por ejemplo, excesivo pensar que Newman está aludiendo específicamente a la "teología positiva" cuando habla de la necesidad de "catalogar y valorar los elementos disponibles, antes de integrarlos en un todo. Tampoco es correcto pensar que Newman identifica el cúmulo de actividades mencionadas en segundo lugar, con la "teología especulativa". Ignorar toda posible conexión equivaldría, sin embargo, a precipitarse hacia el extremo opuesto. Teología positiva y especulativa —concebidas o no como fases de la actividad teológica— están, en todo o parte, contempladas por

(124) *Apology*, p. 82.

(125) "We have a vast inheritance, but no inventory of our treasures. All is given us in profusion; it remains for us to catalogue, sort, distribute, select, harmonize, and complete.

"We have more than we know how to use; stores of learning, but little that is precise and serviceable; Catholic truth and individual opinion, first principles and the guesses of genius, all mingled in the same works, and requiring to be discriminated. We meet with truths overstated or misdirected, matters of detail seriously taken, facts incompletely proved or applied, and rules inconsistently urged or discordantly interpreted". *Ibidem*. p. 82.

(126) "It locates, adjusts, defines them each, and brings them together into a whole. Moreover, it takes particular aspects or portions of them; it analyzes them, whether into first principles really such, or into hypotheses of an illustrative character. It forms generalizations, and gives names to them". *Grammar of Assent*, V, III (*El Asentimiento religioso*, pp. 148-149).

(127) *Ibidem*.

Newman al hacer estas consideraciones. Pero la suya es una presencia vaga, porque el texto está hecho de referencias generales, fruto del sentido común teológico, si hay un hábito que pueda denominarse así.

Con todo, estas ilustraciones de carácter general no son puramente convencionales ni merecen el nombre de lugares comunes. Llevan un contenido. Tal vez hoy nos parecen obvias. En tiempo de Newman no lo eran. Llamar ciencia a la Teología era entonces fraseología irónica del racionalismo religioso, anatema de la devoción pietista, o tributo piadoso del cristiano que ha hecho también de ese carácter científico un dogma de fe.

Ninguna de las actitudes tenía delante de sí una evidencia para otorgar el título. Ciencia era un nombre glorioso. Transcurridos dos siglos de dramática esterilidad, que sólo recibe el consuelo de la escuela de Tubinga, la teología científica católica debía recomenzar en busca de un pasado y de un futuro. En el primero estaban todos los recursos necesarios. En el segundo había una promesa cierta.

Newman está ilustrando los rasgos más significativos de un esfuerzo por venir, y de un programa global. Porque la Teología puede ser una ciencia como las demás, si sabe ser fiel a la fe y a las exigencias de un riguroso espíritu de búsqueda.

“El primer paso en teología es la investigación; una investigación que brota del interés vivo y devota acogida que los objetos investigados solicitan de nosotros. Si la Escritura nos enseña el deber de la fe, inculca con claridad no menor, la amante “inquisitividad” que es la vida de la actividad científica” (128).

Newman no nos dice en qué consiste este proceso a cuyo espíritu y fases alude. La respuesta tampoco debe buscarse aquí. El cómo de la actividad teológica es la pregunta que interroga acerca del método, y no es un modo externo. Newman aborda en realidad el tema, al examinar el papel de la lógica dentro de la Teología.

VII

LA LOGICA EN TEOLOGIA

1.— La Teología es el cauce de conocimiento religioso donde la inteligencia, con ayuda de la devoción, supera la razón sin negarla.

En el proceso teológico se alcanzan resultados o conclusiones que son, cuantitativa y cualitativamente, más ricos que las premisas, puntos de partida o elementos iniciales. Pertenecen a un orden diferente.

(128) *An Essay*, VII, 3, 3, p. 337.



Se trata de un proceso que, por ser teológico, es consciente.

Sus resultados son, además, transmisibles dentro de ciertos límites. Decimos que “dentro de ciertos límites”, porque lo alcanzado en el curso del proceso cognoscitivo teológico conserva siempre una relativa y obligada inefabilidad que no lo hace del todo comunicable (129).

Este proceso teológico es directa e indirectamente ilustrado por Newman al explicar cómo la devoción contiene una teología esencial, en la que la lógica ocupa un lugar e, implícitamente actúa.

Pero devoción y teología son inseparables. Conocimiento piadoso y conocimiento teológico son aspectos distintos de un mismo cauce cognoscitivo religioso que moviliza al hombre cristiano entero.

Esta realidad es fecunda en consecuencias. La presencia conjunta de conocimiento devoto y conocimiento teológico en el creyente engendra para el proceso teológico —no primariamente devoto— peculiaridades esenciales que derivan de la devoción, también presente y actuante en su seno (130).

Estas peculiaridades afectan y determinan el mecanismo lógico que obra en la Teología, y le otorgan manifestaciones nuevas, impuestas por el objeto examinado y penetrado, y procedentes, en última instancia, del modo de ser y operar de la fe (131).

A este respecto, ha señalado Chenu que “debemos atribuir a una grave desviación de la ciencia teológica el que, durante algún tiempo, bajo la influencia del racionalismo de Wolff, algunos, más o menos inconscientemente, despojaron al saber teológico de este baño de luz de la fe, y dieran a sus pesquisas racionales una consistencia propia, como si, sin la fe, sin su continuidad y sin la comunión con la Palabra de Dios, los argumentos, las conveniencias, las deducciones y las demostraciones tuviesen algún valor” (132).

En Teología, la lógica parece adquirir un matiz de dialéctica (133). La potencia discursiva no es la única que se muestra

(129) Acerca del valor expresivo de los términos teológicos según la mente de Newman, cfr. J. M. CAMERÓN, *Newman and the Empiricist tradition*, The rediscovery of Newman, p. 82; y Gr. J. SHUTE, *Newman's Logic of the heart*, The Expository Times, 78-1967, pp. 232-233.

(130) Cfr. J. H. WALGRAVE, o. c., p. 138.

(131) Acerca de la noción de fe son fundamentales los siguientes lugares: *Parochial and Plain Sermons*, I, pp. 170-171, 190-191; II, pp. 256 y 258; III, pp. 79-80, 169 y 212; VI, pp. 259 y 330; *Letters*, XII, p. 228 (June 27, 1848. To Mrs. W. Froude) y p. 290 (October 12, 1848. To Catherine Ward).

(132) M. D. CHENU, *¿Es Ciencia la Teología?* (Trad. de A. Caldas), Ed. Casall Vall, Andorra, 1959, p. 108.

(133) El término *dialéctica* y el método que trata de representar han sido siempre extremos controvertidos y versátiles. Participa de la misma movilidad y dinamismo que su contenido encierra. En la tradición cristiana aparece con frecuencia asociado a especulación peligrosa que contamina inútilmente la fe. San Bernardo y San Pedro Damiani leen y usan la palabra dialéctica en este contexto peyorativo. El mismo Newman recoge estos ecos en la *Apología* al citar unas palabras de san Ambrosio: “Non in dialectica complacuit Deo saluum facere

activa en el proceso teológico. Está ayudada y potenciada por la "Imaginación", y aparentemente no sigue leyes ordinarias de razonamiento (134).

El teólogo no persigue una captación racional, sino un *entendimiento* del objeto. Su ciencia no es teologismo, sino Teología. Su instrumento no es la razón, sino la razón teologal.

Independientemente de las sorpresas o docto escepticismo que su esquema filosófico pueda suscitar en escrupulosos escolásticos fanáticos de una terminología, el intento fenomenológico de Newman se revela teológicamente válido y arroja luces y sugerencias que son del todo fructíferas en el campo del conocimiento religioso (135). Las intuiciones y precisiones de Newman —para muchos, más bien imprecisiones— no se verían afectadas por eventuales inexactitudes terminológicas. Su teología básica está formulada en categorías de sentido común.

"Newman, escribe Gottlieb Söhngen, se atiene en las cuestiones religiosas, al sentido real, práctico, no formal, de la conclusión, que no anula la consecuencia de los conceptos, sino que más bien le da su cumplimiento en una mayor cercanía a la realidad" (136).

Todo acto de fe, nos dice Newman, es un ejercicio de la razón. Es aceptar como reales cosas que los sentidos no alcanzan a presentar de modo ostensible. Fe es, por tanto, un instrumento para conocer indirectamente realidades externas a nosotros (137). Es percep-

populum suum". No es necesario decir que la intuición presente en esta actitud es válida y obligada. La Teología ha sido siempre en la Iglesia un saber de salvación que no sufre manipulaciones racionalistas.

Sin embargo, prácticamente todos los intentos dialécticos de la historia del pensamiento humano —religioso o no— merecen un tratamiento más atento del que con frecuencia reciben. Quieren ser aproximación más correcta a una realidad hecha de contrarios, que se resisten a caer en las categorías de un intelecto sometido a la lógica pura. En este sentido solamente, es dado oponer lógica a dialéctica, o complementar la primera con la segunda. Esto es cierto de Platón, cuya dialéctica se perdió para el aristotelismo, que no supo o no pudo incorporarla, y es cierto de Hegel, cuyas intuiciones al respecto esperan todavía un lugar más definitivo en la filosofía perenne.

Newman, tal vez por su filiación intelectual platonizante, o más probablemente por su sentido teológico cristiano —o por ambas cosas a la vez— quiere dar un tono dialéctico —menos logicista— a su Teología. Quiere ajustarla mejor a la realidad sobrenatural captada en la creencia y cuyo desarrollo en el hombre sigue leyes no del todo ponderables.

(134) El desprestigio y caducidad de la lógica aristotélica en el campo del conocimiento religioso son una realidad, aunque el mismo principio pueda no tener idéntica vigencia en el campo del conocimiento profano.

(135) Hemos ilustrado ya las conexiones de Newman con la mejor tradición cristiana especulativa en torno al ser y modo de la Teología.

(136) Söhngen menciona a Newman como un ejemplo moderno de las "felices inconsecuencias que es dado encontrar en la especulación de la genuina teología cristiana". *El Camino de la teología Occidental*, Madrid, 1961, pp. 72, 74 y 75.

(137) Cfr. *University Sermons*, XV, 22.



ción real de lo divino que se nos ofrece en una expresión conceptual (138).

La fe tiene un marcado carácter intelectual (139). Pero esta cualidad no agota, sin embargo, su esencia. En la fe, que termina en algo *real*, es el hombre todo quien entiende, capta, acepta y se compromete ante Dios. Newman expresa esta realidad diciendo que la fe "aunque una acción intelectual, es *ética* en su origen" (140). Diríamos hoy que la fe es no sólo adhesión del entendimiento, sino también actitud positiva del hombre.

Pero existe un específico proceso de la razón íntimamente vinculado a la fe y presente en ella (141). Este proceso racional que habita dentro de la fe lleva implícita una lógica, que, sin embargo, no influye o modifica el clima de la fe. Al contrario, resulta influida y modificada por ella. Adquiere una dinámica nueva.

Este proceso específico de la razón en la fe presenta rasgos peculiares.

Por una parte, sus elementos o materia poseen un carácter especial o recóndito. La peculiaridad del proceso, que no puede llamarse ilógico, ha de estar entonces en los elementos que viven en él.

En segundo lugar, las razones para creer se encuentran en su mayor parte implícitas, y sólo requieren un ligero reconocimiento por parte de la mente que está bajo su influencia (142). Los motivos del asentimiento no pueden ser ordinariamente mostrados de un modo en rigor satisfactorio (143).

Por último, en este proceso de la razón dentro de la fe, argumentos probables bastan usualmente para alcanzar conclusiones, si está por medio la sanción y la asistencia de un "juicio" prudente" (144).

Siendo la teología una emanación de la fe, es evidente que las mencionadas peculiaridades del proceso racional que tiene lugar en la mente creyente dejan una huella e imponen un estilo análogos en el método teológico. Los argumentos adoptarán el papel de sugerencias y guías; nunca el de pruebas lógicas.

(138) "Perception réaliste de Dieu dans une proposition conceptuelle". M. D. CHENU, *Position de la Théologie*, Rev. de Sciences philosophiques et théologiques, XXIV (1935), p. 239.

(139) Cfr. *Parochial and Plain Sermons*, I, pp. 190-191; III, pp. 79-80.

(140) "Though an intellectual action, is ethical in its origin". *An Essay*, VII, 2, 1, p. 327.

(141) Cfr. *Sermons preached on various occasions*, p. 63. (Dispositions for Faith).

(142) "As for the reasons of believing, they are for the most part implicit, and need be but alightly recognized by the mind which is under their influence". *An Essay*, VII, 2, 1, p. 327.

(143) Cfr. *Parochial and Plain Sermons*, VI, pp. 259 y 330.

(144) "Probable arguments, under the scrutiny and sanction of a prudent judgement, are sufficient for conclusions which we even embrace as most certain, and turn to the most important uses". *An Essay*, VII, 2, 1, p. 327.

Los desarrollos —*developments*— serán, a su vez, fruto de un “lento y espontáneo crecimiento ético” (145). En ningún caso se tratará de resultado “científico y obligatorio” (puramente lógico) de opiniones o datos precedentes (146).

Esto no significa que la Lógica sea elemento despreciable en Teología, o que su papel en la ciencia sagrada pueda minimizarse sin riesgo grave.

La Lógica debe ser usada (147). Es un instrumento de la verdad para conseguir la verdad (148), que impone un camino y dicta una pauta a seguir. Sería absurdo, por ejemplo, intentar la prueba de una segunda proposición ante aquellos que no han admitido la primera (149).

La lógica es una necesidad. Es un método “ambicioso” y “compreensivo” para interpretar el mundo de lo concreto, aunque la captación de ese mundo no reciba satisfacción en el mismo grado y brillantez.

El método lógico está dotado de una objetividad que le hace transcender, o al menos suplir, dotes de talento personal, y puede convertirlo en regla “infalible”.

Es un tributo a lo que la verdad tiene de intelectual y a lo que la estructura de lo real posee de fijo y automático.

Utilizando símbolos, avanza con “precisión” y “eficacia”, aunque en el proceso se sacrifiquen o minimicen intuiciones no provistas de suficiente reflejo terminológico.

“Nuestro entendimiento, escribe Newman, sin la ayuda de símbolos externos que marquen y determinen su curso, se desparrama. Pero con la ayuda de símbolos como en el álgebra, avanza con precisión y seguridad. Sean, pues, nuestros símbolos las palabras: que todo el pensamiento sea encerrado en palabras.

“Dejemos que el lenguaje adquiera el monopolio del pensamiento, y que el pensamiento valga únicamente tanto cuanto sea capaz de manifestarse por el lenguaje. No hagamos caso a insinuación alguna del entendimiento; no reconozcamos fuerza alguna en los argumentos, si no van acompañados de su expresión verbal adecuada, como de billete para entrar a tomar parte en la investigación

(145) La idea de “crecimiento ético” es afín a la de “discernimiento (de principios religiosos) por percepción moral” y “adopción” de dichos principios “en simpatía”: “he is led to regard as consequences and to trace to principles, what hitherto he has discerned by a moral perception, and adopted on sympathy”. *An Essay*, V, 4, 1, p. 190.

(146) *Ibidem*, VII, 2, 10.

(147) “The necessity of using it is undeniable”. *Ibidem*, V, 4, 1, p. 189.

(148) “Logical inference... undebatedly is an instrument of truth”. *The Idea of a University*, Discourse I.

(149) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 362.



común de la verdad. No demos valor alguno a la autoridad de la naturaleza, del sentido común, de la experiencia, del genio" (150).

Estamos así en el mundo de la lógica, que es al mismo tiempo artificial y natural al intelecto. Es extraño a una dinámica profunda de los cognoscitivo cuando trata de monopolizarlo, y a la vez indispensable para ayudarlo en su expresión y progreso.

En todo caso, la acción de la lógica es una garantía y, por tanto, una nota característica del legítimo desarrollo de la doctrina (151).

Lógica significa certeza acerca de la fidelidad de desarrollos intelectuales (152).

El carácter lógico de la actividad teológica se articula como prueba empírica de que se ha producido un desarrollo genuino, que no es ni perversión ni corrupción de los elementos iniciales en germen (153). Lógica es aquí sello de armonía que ratifica la validez y cohesión interna de un conjunto doctrinal.

Según Newman, la lógica confiere además a la doctrina teológica su carácter de transmisibilidad.

Un mínimo de trama objetiva y rigurosa, fácilmente expresable en terminología más o menos convencional —pero siempre radicaba en lo real— hace posible el uso de analogías y la aplicación de principios. Y permite apreciar otros tipos de relaciones, probabilidades y congruencias.

La lógica es no solamente hilo conductor dentro de la textura teológica, sino vehículo que otorga movimiento externo a la Teología (154).

Esto permite que la ciencia teológica, en base a su condición de conocimiento objetivo, pueda ser enseñada.

El teólogo, por tanto, acomete una labor técnica, ajustándose en principio a las leyes ordinarias de todo saber.

La Iglesia, dice Newman, ha otorgado de facto a este respeto instintivo hacia la lógica, la categoría de "principio eclesiástico", y lo ha manifestado en su hábito de analizar científicamente toda verdad revelada: un hábito desconocido fuera del horizonte intelectual cristiano.

"La razón, así considerada, actúa sometida a la fe, manejando, examinando, explicando, recogiendo, catalogando, defendiendo las verdades que la Fe —no la razón— ha conseguido para nosotros; facilitándonos una expresión intelectual de hechos sobrenaturales,

(150) Ibidem, p. 241.

(151) "I have spoken and have still to speak of the action of logic, implicit and explicit, as a safeguard, and thereby a note, of legitimate developments of doctrine". *An Essay*, VII, 3, 1, p. 336.

(152) "Is a security for the faithfulness of intellectual developments". Ibidem, V, 4, 1, p. 189.

(153) Ibidem, V, 4, 1, pp. 190-191.

(154) *An Essay*, V, IV, 1, p. 190.

manifestando lo implícito, comparando, midiendo, relacionando elemento con elemento, y fundiendo todos y cada uno de los datos en un sistema teológico" (155).

2. — Establecidas las líneas generales que presiden la conducta de la lógica en Teología y dictan el peculiar modo teológico, Newman acomete la consideración de extremos más particulares dentro del proceso y subraya ciertas consecuencias.

A la pregunta sobre si un desarrollo dogmático (teológico) equivale a una operación lógica, concebida ésta como consciente razonamiento desde unas premisas a una conclusión, debe darse contestación afirmativa (156).

La lógica ha recibido —ex hypothesi— entrada y puesto en la Teología, y hace sentir su papel, que no puede ser lícitamente ignorado o anulado.

Las conclusiones alcanzadas en el proceso teológico son formalmente tributarias de la Lógica. Se han formado, en lo externo, de total acuerdo con el estatuto y la dinámica de ese instrumento técnico y exterior para el progreso de la fe que razona.

Sin embargo, el resultado no ha sido realmente conseguido por la lógica, sino por lo que Newman llama "percepción moral" y "Simpatía" (157).

"Una idea, escribe, bajo uno u otro de sus aspectos crece en la mente por el mero hecho de permanecer allí. Se hace familiar y clara, y es contemplada en sus relaciones con otras. Lleva hacia otros aspectos, y éstos, a su vez, a otros, que son sutiles, recónditos, originales, de acuerdo con el carácter intelectual y moral de la persona.

"Así se va formando gradualmente un cuerpo de pensamiento, sin que el sujeto sea consciente de lo que ocurre dentro de él. Al mismo tiempo, o al menos de vez en cuando, circunstancias externas plasman en aserciones formales los pensamientos que están brotando en lo profundo de la mente; pronto se hace necesario defenderlas. Y un nuevo proceso debe tomar cuerpo, para analizar esas afirmaciones y establecer su mutua relación" (158).

Son entonces considerados "consecuencias" y "principios" lo que en realidad es fruto de la "percepción moral".

En efecto, la inferencia lógica no es señora de los objetos que pone en comunicación (159). Todo lo que puede hacer en el proce-

(155) Ibidem, VII, 3, 1, p. 337.

(156) Cfr. Ibidem, V, 4, 1, p. 189.

(157) Ibidem.

(158) Ibidem, p. 190.

(159) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 261.

so real y concreto de la Teología es *externo* y *posterior*. Alcanza sólo a ordenar y solidificar lo que ningún tipo de técnica era capaz de producir (160).

El proceso espontáneo —dice Newman— que tiene lugar en el seno de la mente teológica, es más alto y exquisito que el correspondiente movimiento lógico (161). Porque éste, por ser solamente científico, es un patrimonio común de todo hombre, y puede ser usado por mentes que son en realidad ajenas a las ideas que se desarrollan en el primero, y al modo en que cumplen ese desarrollo (162).

La Teología no brota de una técnica de pensamiento.

Como consecuencia, la labor del teólogo no se reduce —aunque desde fuera pudiera alguna vez parecerlo— a formular silogismos cuyas proposiciones nos dicen más que la Sagrada Escritura (163).

La Teología no es ciencia de conclusiones (164), porque es un saber de salvación, y porque en su trama interna el resultado que se alcanza no es propiamente una conclusión.

Dice Newman que no es siempre mediante silogismos o procesos lógicos como el hombre alcanza conclusiones seguras. Una convicción es siempre más que una certeza intelectual. La primera ha palpado realidades. Afecta, por tanto, a la vida y la modifica. La certeza intelectual podría no hacerlo.

En el campo del conocimiento religioso, el principio se revela supremo. Allí, la conclusión —que es convicción— brota de un razonamiento que es suave, continuo y afín a la experiencia, en la que hunde sus raíces.

Un razonamiento éste que no sabe mostrarse o justificarse bien sobre el papel, y sin embargo penetra y vitaliza el acerbo lógico en las pruebas, que si han tenido un comienzo legítimo, llevan a un legítimo resultado.

Una vez en presencia de la proposición que un legítimo proceso teológico ha engendrado en el clima de la fe, el asentimiento se polariza en torno y se otorga a un resultado final, no a los pasos individuales de un proceso lógico.

(160) "Logic is brought in to arrange and to inculcate what no science was employed in gaining". *An Essay*, V, 4, 1, p. 190.

(161) La actividad teológica es para Newman manifestación de lo que él llama "razonamiento empírico", es decir, un razonamiento que versa sobre los reales objetos sobrenaturales y necesita cierta experiencia sobre dichas realidades.

(162) Cfr. *An Essay*, V, 4, 2, p. 191.

(163) Acerca de las limitaciones de la técnica lógica en teología, cfr. *Letters*, XI, p. 183 (June 25, 1846. To Henry Wilberforce); XII, p. 7 (Jan. 10, 1847. To J. D. Dalgairns); XIII, p. 298 (Nov. 19, 1849. To Henry Bittleston).

(164) Sólo es ciencia de conclusiones —se ha dicho— para ser mejor entendimiento de sus principios. Cfr. M. D. CHENU, *¿Es ciencia la teología?*, p. 88.

“Cuando asiento, aparto mi pensamiento de las premisas, aunque no olvido la influencia de éstas en la proposición concluida” (165).

Conclusiones saludables de éstas y análogas sugerencias acerca del papel y alcance de lo conceptual dentro del proceso teológico, abundan en la Teología contemporánea.

Han ayudado a desterrar el racionalismo en Teología y a proscribir indebidas manipulaciones de los datos de fe. Han dado también un tono y tratamiento más adecuados a la Apologética, que embarcada con buen título en mostrar lo razonable de las realidades sobrenaturales olvida con harta frecuencia que esas realidades nunca son obvias. Es decir, no pierden nunca su relativa dificultad en ser aprehendidas y recibir una adhesión —de fe—, aunque en algún caso el hombre pueda abordarlas con el solo uso de sus potencias naturales (166).

Consecuencia del singular papel de la lógica dentro de la Teología es también, dice Newman, el hecho notable de que un desarrollo incorrecto y discontinuo, no afecten a la pulcritud esencial del razonamiento y la verdad última del desarrollo (167).

Imputarles incorrección, error o discontinuidad, sería, cuando menos, irrelevante. E imponer a la ciencia teológica otro clima u otro talante no significaría “usar la razón”. Implicaría, por el contrario, racionalismo, es decir, “ejercicio de la razón en lugar de la fe, sobre cuestiones de fe” (168).

En Teología no puede esgrimirse la razón, a secas, sino la razón teológica.

Por tanto, así como en ciencias exactas estamos justificados y obligados, en base al ser de las cosas, a retirar el asentimiento de una

(165) *El Asentimiento religioso*, p. 165.

(166) Ni la racionalidad de la Fe implica obviedad conceptual, ni la historicidad de la religión y de las realidades cristianas implican un contenido histórico similarmente obvio o común.

En carta al duque de Norfolk, escribe Newman: “For myself, I would simply confess that no doctrine of the Church can be rigorously proved by historical evidence: but at the same time that no doctrine can be simply disproved by it. Historical evidence reaches a certain way, more or less, towards a proof of the Catholic doctrine; often nearly the whole way; sometimes it goes only so far as to point in their direction...; in all cases, there is a margin left for the exercise of faith in the word of the Church”. *Letter to the Duke of Norfolk. Difficulties of Anglicans*, London, Longmans, 1888, ii, 312.

(167) “Though we may develop erroneously, that is, reason incorrectly, yet the development itself as little deserves that imputation in any case, as an inquiry into an historical fact”. *An Essay*, V, 4, 2, p. 192.

(168) “Rationalism is the exercise of reason instead of faith in matters of faith”. *Ibidem*.



conclusión no respaldada por una demostración lógica, sería inadecuado aplicar idéntico imperativo al conocimiento religioso (169).

En definitiva, Newman está convencido de que ninguno de los logros cimeros de la razón, considerada en cualquier orden de la realidad, se vería libre de crítica o friamente justificado, si fuera rigurosamente plasmado y expuesto en las formas técnicas que la ciencia puramente argumentativa requiere (170).

Las salvedades con que es prudente acoger e interpretar este principio, lo son mucho menos en la ciencia teológica, donde “mientras trabaja en la búsqueda de principios para resolver sus problemas, el entendimiento discursivo desarrolla sus procedimientos sobre recorridos más o menos tensos, sin llegar a formular siempre sobre estos espacios inteligibles demostraciones propiamente dichas. El progreso ininterrumpido está entonces no tanto en estos esfuerzos mentales visibles, incluso si uno se complace en exhibirlos, sino que es más bien del orden de la toma de conciencia de una realidad presente desde el primer instante” (171).

Newman sabía bien, por experiencia, que la vida no es suficientemente larga para construirse una religión hecha de inferencias lógicas (172). Con frecuencia, expresa su personal desagrado hacia la lógica de libro. No se cansa de afirmar que su conversión y penetración teológica no le han venido por caminos lógicos.

“Toda la lógica del mundo no me habría llevado hacia Roma más rápidamente...” (173).

Los métodos lógicos desnudos, más que abrir, cierran. Lejos de clarificar, irritan. En vez de acercar al fin, provocan, y hasta podría ser que apartan de él.

De nuevo, los principios que Newman presenta son reflejo próximo —tal vez simplificado, nunca indebido o irrelevante— de circunstancias y convicciones personales.

3. — La singularidad lógica de la Teología es también para Newman una consecuencia obligada del hecho de ser la ciencia teológica —como la fe— una actividad *real*. Es decir, algo que no versa precisamente sobre conceptos o ideas, sino sobre cosas.

La Teología es reflejo necesario del “realismo teológico de la fe”, cuyos contenidos deben captarse por el cristiano — y progresar den-

(169) Cr. *El Asentimiento religioso*, p. 359.

(170) Acerca de las diferencias y afinidades entre las ciencias exactas y la teología, cfr. Fr. M. WILLAM, *Die Philosophische Grundpositionen Newmans*, Newman Studien, III, pp. 135 ss.

(171) M. D. CHENU, *¿Es Ciencia la Teología?*, p. 76.

(172) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 109.

(173) *Apology*, pp. 163-164.

tro de él— no sólo al impulso de lo conceptual traducido en leyes inexorables de pensamiento. Se exige también la intelección de lo que el objeto y su desarrollo tienen de único, espontáneo e irrepetible.

El teólogo necesita “ver” o, al menos, “tocar” el objeto, y no debe conformarse con un mero reflejo de su estructura, que podría muchas veces ser una ilusión humana o figura del todo convencional.

La Teología no puede mantenerse en la región de las abstracciones. De ahí que la lógica presente en el teólogo que lo es en verdad, un papel limitado.

Para Newman, la Teología debe experimentar un mundo de cosas, cuya proximidad y visión le han sido otorgadas por la fe.

Sólo “indirecta y parcialmente”, dice nuestro autor, puede la inferencia lógica penetrar en ese mundo. Lo más que logra es “establecer la existencia de un hecho”, sin ser capaz de ilustrar el contenido. Sus argumentos —abstractos— logran iluminar lo probable. Pero en Teología no alcanzan condición de pruebas, porque no aciertan a describir lo que es particular y único (174).

La inferencia lógica, coherente en sí misma y sabedora de su condicionalidad, no mantiene una proposición por lo que hay dentro de ella, sino por los vínculos que unen esa proposición a otras. “Se interesa más por la comparación de proposiciones que por ellas mismas” (175).

Es sencillo adivinar los riesgos que un uso pleno o indiferenciado de ese proceso lógico traería a la ciencia teológica.

Ha de pasar medio siglo para que las ideas de Newman acerca de la Teología concebida como ciencia real, comiencen a resonar de nuevo en el ambiente de la Teología católica. Que los ecos procedieran o no directamente de Newman es aquí secundario. Venían en todo caso de una tradición cristiana que se esforzaba por actualizarse, a beneficio del genuino conocimiento religioso y en perjuicio del teologismo.

Terminología y actitudes que en su aparición se estimaron desafortunadas o inoportunas, restaron momentáneamente eficacia innovadora a este clamor, que, aun necesitado de matices y frenos, traía una luz teológica singular.

Se trataba de una deseable reacción contra una teología imperante y todopoderosa a la que se podía calificar de “exagaderadamente intelectualista y conceptualista” (176); una teología más interesada en las conclusiones a obtener del dato revelado, que en la realidad del misterio en sí mismo (177); una teología poco atenta

(174) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 253.

(175) *Ibidem*, p. 242.

(176) M. D. CHENU, *Une Ecole de Théologie, le Saulchoir*, p. 72.

(177) M. D. CHENU, *Position de la Théologie*, p. 254.

al papel de la fe en el trabajo teológico, y creadora de un divorcio práctico entre ciencia teológica y vida espiritual (178).

La meta era en definitiva revalorizar el carácter realista y religioso de la Revelación y de la Fe.

El conocimiento de fe, aun siendo posesión oscura, inevidente e imperfecta de su objeto, es al tiempo percepción sabrosa (179), religiosa (180) y contemplativa (181) de la realidad que las proposiciones expresan (182).

La fe implica que, a través del concepto y la fórmula, es alcanzada la *res*, es decir, la realidad divina, dado que la revelación no es un sistema de ideas abstractas.

Por tanto, "el progreso del dato revelado no es fruto del estudio abstracto de una doctrina. Es ante todo y sobre todo, el progreso de toda la realidad divina incluida en el misterio de la Iglesia, que suscita, por vía de consecuencia, el progreso del conocimiento profundo de la fe y de las intervenciones decisivas del Magisterio" (183).

No se trata de oponer la lógica a la vida ni tampoco de resaltar indebidamente antagonismos entre captación conceptual de la realidad religiosa y aprehensión más plena de dicha realidad.

Newman no es un antiintelectualista militante (184). Sus elocuentes críticas de la religión concebida únicamente a modo de sentimiento, hacen el mejor testigo. Al rendir tributo constante a lo mucho que el conocimiento religioso debe tener de piadoso, no deja de recordar en términos que acaban resultando familiares, que la religión debe ser siempre "sentimiento intelectual", asunto de *todo* el hombre cristiano (185).

4. En el campo de la Teología y del conocimiento religioso en general se manifiesta de modo pleno lo que es ya verdad en el terreno del conocimiento ordinario y natural.

(178) cfr. M. D. CHENU, *Une Ecole...*, p. 71.

(179) Cfr. M. D. CHENU, *Position...*, pp. 235-6.

(180) Ibidem, p. 239.

(181) Cfr. *Une Ecole...*, p. 70.

(182) "Connaissance vitale, en amorce d'ultérieure pénétration jusqu'à la vision". *Position de la Théologie*, p. 233.

(183) L. CHARLIER, *Essai sur le problème théologique*, Thuillies, 1938, p. 74.

(184) "A great many things have been said by various people about Newman's holding the intellect in small esteem. It would, however, be wholly erroneous to suppose that he mistrusted the conclusions arrived at by the intellect when operating in its proper sphere. Newman, indeed, is mistrustful of the intellect when it sets itself up in opposition to Grace, but he is firmly convinced of its ability to reach the truth so long as it observes, in whatever domain it operates, the laws which that domain imposes". L. BOUYER, *Newman. His life and spirituality*, New York, 1960, p. 276.

(185) Es en este contexto donde mejor puede entenderse la definición que de conciencia nos da Newman, como "sentimiento intelectual". *El Asentimiento religioso*, pp. 120 y 363

Una *inferencia* —dice Newman—, que es aceptación condicional de una proposición, desemboca en un *asentimiento*, que es recepción incondicional por el sujeto, de la proposición misma.

“Ni la aprehensión ni la inferencia —leemos— son obstáculo al carácter incondicional del asentimiento considerado en sí mismo. Las circunstancias de un acto, por necesarias que sean para el mismo, no entran a formar parte de dicho acto. El asentimiento es por su misma naturaleza absoluto e incondicional, aunque no puede prestarse si no es bajo ciertas condiciones” (186).

Una proposición que no es ni puede ser demostrada, que podría probarse en su condición de verosímil, pero no de verdadera, exige y recibe de nosotros una adhesión absoluta (187).

¿Cuál es la explicación —se pregunta Newman— de “ésta que puede llamarse una paradoja”? (188).

Es el mejor momento para traer de nuevo a colación algo que se dijo ya anteriormente.

En el desarrollo del conocimiento religioso dentro del hombre individual, los argumentos disponibles nunca deben considerarse como pruebas lógicas. Son más bien sugerencias y guías. Por la misma razón, los desarrollos son fruto de un lento y espontáneo crecimiento ético. Nunca el resultado obligatorio —se decía— de datos precedentes.

A la luz de estos datos, Newman explica que hay un tipo de raciocinio, único valedero en “cosas concretas” (189) del género que nos ofrece la Teología.

Las características de dicho raciocinio, escribe, son tres. “La primera, que no viene a sustituir el tipo de inferencia lógica, sino que es idéntico a ella; con la diferencia de que ya no es una abstracción, sino que ha sido llevado a las realidades de la vida, y sus premisas han sido impregnadas con la sustancia y la fuerza de una masa de probabilidades que, actuando unas sobre otras como corrección o confirmación, llegan a una conclusión sobre el caso individual, que es lo que se pretendía.

“En segundo lugar, es obvio que tal proceso de raciocinio es más o menos implícito, y sin la directa y plena advertencia de la mente que lo ejerce.

(186) Ibidem, p. 157.

(187) Ibidem.

(188) “Religion has its very life in what are paradoxes and contradictions in the eye of reason”. *Parochial Sermons*, V, p. 48.

(189) Este raciocinio es el contenido del sentido ilativo, que ha sido descrito como “la facultad de que uno usa siempre que saca una conclusión de determinado número de hechos, confiando, en el propio juicio, en lugar de esperar a haberse dado plena satisfacción mediante un proceso formal y explícito de deducción. El sentido de la inferencia es simplemente lo que nos hace llevar de modo implícito un razonamiento a su conclusión” H. TRISTAM-F. BACHUS, *Newman*, en “Dict. Théol. Cath. “X, col. 390.

Por último, está claro que en la investigación del método de inferencia concreta no hemos dado paso alguno para hacer que la inferencia pierda su carácter condicional, pues sigue siendo tan dependiente de sus premisas como lo era su idea inicial" (190).

Newman llama a este tipo de raciocinio en "cosas concretas" (concrete matters) inferencia informal, natural o material.

Su existencia se apoya en el hecho de que el raciocinio se presenta ordinariamente al modo de un acto simple, no un proceso. Se comporta "como si no hubiera término medio alguno interpuesto entre el antecedente y la conclusión, y como si el tránsito del uno a la otra fuera algo así como un paso instintivo" (191). Estamos en presencia de un proceso "inconsciente e implícito" (192).

La inferencia lógica podría condensarse o quintaesenciarse hasta aparecer en la veste de intuición.

El proceso recíproco también puede ser viable. De acuerdo con él, una intuición es susceptible de ser presentada, como a cámara lenta, en las innumerables fases lógicas que la componen, ya que intuición —dice Newman— no viene a vaciar el contenido de la inferencia lógica.

Hemos visto, sin embargo, que frecuentemente la verdad poseída se resiste a ser desenvuelta en un proceso lógicamente riguroso. Esto apuntaría hacia una diferencia cualitativa —no sólo cuantitativa— entre intuición y proceso lógico de razonamiento. Es decir, no es que el sujeto cognoscente recorra el mismo camino de un modo diverso —según se tratara de proceso lógico o proceso intuitivo.

El sujeto recorre en realidad un camino distinto en uno y otro caso. Si es el camino lógico, la mente no puede dejarse acompañar de todos los recursos de conocimiento que suponen una real movilización del hombre todo. Si se trata del camino intuitivo, las potencias que operan son más y la aprehensión del objeto resultará más comprensiva.

De todas formas, en cualquier vía del proceso, lógica e intuición se asisten mutuamente. La lógica es hasta cierto punto intuitiva; y la intuición no puede dejar de ser lógica. Este ser de las cosas condiciona el hecho de que la Teología pueda superar la razón sin negarla.

La nota intuitiva que acompaña al proceso lógico de la Teología está íntimamente asociada a la fe y deriva de ella (193).

(190) *El Asentimiento religioso*, pp. 264-265.

(191) *Ibidem*, p. 294.

(192) *Ibidem*.

(193) Cfr. J. GUITION, *La théorie de développement chez Newman et son actualité*. Newman Studien, III, p. 78.

El conocimiento teológico, con sus peculiaridades, encierra validez objetiva. Pero sólo será relevante o significativo para el hombre que vive en el clima de la creencia.

Por esta resistencia innata de la intuición —natural o sobrenatural— a dejarse plasmar detalladamente en un esquema lógico, la Teología adquiere cierto matiz de saber irrepetible. Un saber que debe aprenderse en parte con un estilo individual (194); un saber que no sufre improvisaciones, y donde los logros comunitarios o privados —en lo que poseen de ajenos— no sustituyen el resultado personal ni lo crean artificialmente.

Captar la fórmula no es estar necesariamente en presencia del objeto. Y esta presencia es requisito del conocimiento teológico. Sin menospreciar la incomparable vigencia que el principio comunitario tiene en la vida espiritual y en el conocimiento religioso —el teólogo no puede vivir en soledad—, es adecuado recordar aquí un adagio conocido que es patrimonio de todas las literaturas: “Esfuérzate por ganar personalmente lo que heredaste, si realmente quieres poseerlo”.

Newman desea mostrar no solamente lo que la fe tiene de razonable. También hace un despliegue discreto de lo que encierra de sobrenatural.

Aunque nuestras razones sean precisas; nuestro método, sistemático, y nuestra evidencia, tangible, sin embargo cuando nuestras argumentaciones son examinadas en sus elementos más simples, aparece algo que debe darse por probado; algo, sin lo cual la conclusión obtenida sería ilógica.

“No hay duda —escribe Newman— de que las verdades fundamentales de la religión pueden ser probadas y defendidas con una hueste de argumentos lógicos invencibles.

“Pero éste no es el método ordinario con el que se infiltran en nuestra mente. Las razones por las que mantenemos el origen divino de la Iglesia, así como las verdades previas que la naturaleza nos enseña —la existencia de Dios y la inmortalidad del alma— aparecen a muchos como algo recóndito e impalpable, en proporción a su profundidad y realidad. De la misma manera que no podemos vernos a nosotros mismos, así tampoco podemos acabar de ver los motivos intelectuales que son tan íntimamente nuestros y que provienen de la misma constitución de nuestra mente. Y aunque no queremos admitir que la religión no tenga argumentos irrefragables en su favor, sin embargo nuestros intentos de argumentación en un caso individual y concreto no harán a veces más que oscurecer la apre-

(194) “...unfitness of books, compared with private communication, for the purposes of religious instruction; levelling, as they do, the distinctions of mind and temper by the formality of the written character”. *The Arians of the Fourth Century*, 3.^a ed. 1871, p. 137.

hensión de los objetos sagrados y quitar de devoción tanto como se gane de conocimiento" (195).

La ciencia teológica es en Newman un modo de afirmar acerca de Dios y las cosas divinas, que va acompañado de cierta aprehensión de lo que se afirma, aunque esa aprehensión experimental no ocupe lugar primario.

Para el Cardenal Newman, una afirmación (mental assertion) sin cierto grado de experiencia interna de lo afirmado (assent) no llega a ser plenamente teológica (196).

La devoción engendrada por la Fe, no solamente ayuda y sirve a la Teología, sino también la justifica y proporciona el fundamento de las peculiaridades que la ciencia teológica manifiesta en su proceso lógico.

Dice Walgrave que el concepto de desarrollo dogmático en Newman es "teológico". No es lógico ni puramente dialéctico (197). No se trata de una afirmación obvia ni de un lugar común. Efectivamente, en su sencillez, la palabra Teología está llamada a evocar todo lo que encierra. Para Newman el término presenta la densidad de un cauce vivo donde lógica e intuición, devoción y conocimiento intelectual, se funden en armonía con arreglo a un régimen propio, bajo el calor y luz de la Fe.

VIII

LA TEOLOGIA COMO CIENCIA

La condición científica de la Teología es un presupuesto aceptado por Newman. Precisamente Teología significa para él el aspecto científico y predominantemente intelectual del conocimiento religioso, que es no sólo posible, sino también necesario.

"Teología —nos dice— es ciencia de Dios y de las verdades que conocemos acerca de Dios, organizadas en sistemas" (198). Es ejercicio del intelecto sobre los *credenda* de la Revelación" (199).

La excelencia del ser de Dios, cuyo nombre "contiene por sí solo una Teología" (200) se presenta ella misma como motivo y contenido de una ciencia.

Poseemos una ciencia de Dios del mismo modo que tenemos una ciencia de las estrellas, a la que llamamos astronomía, y una ciencia acerca de la corteza terrestre, con el nombre de geología (201).

(195) *El Asentimiento religioso*, pp. 298-299.

(196) *Ibidem*, p. 47.

(197) J. H. WALGRAVE, *Newman, Le Développement du Dogme*, pp. 324-328.

(198) *The Idea of a University*, Discourse I.

(199) *El Asentimiento religioso*, p. 148.

(200) *The Idea of a University*, Disc. I.

(201) *Ibidem*.

Dios es, sin embargo, “un Ser Individual, inteligente, vivo, personal y presente; todopoderoso, que todo lo ve y todo lo recuerda; un Ser a quien un abismo infinito separa de sus criaturas. Es soberano y activo entre las cosas que establece, y, a la vez, independiente de ellas. Mantiene todo en sus manos; asigna un fin a cada acontecimiento y un criterio a cada actividad. Conserva por ello una peculiar relación personal con el objeto de toda ciencia que el libro del conocimiento va descubriendo. Con adorable e incesante energía se asocia a la historia de la creación, la constitución de la naturaleza, el curso del mundo, el origen de la sociedad, la suerte de las naciones y la acción de la mente humana” (202).

Dios se hace, necesariamente, objeto de una ciencia, que “será más amplia y noble que cualquiera de las que se agrupan en el ámbito de la educación profana”.

Por ser actividad científica, la Teología es “siempre nocional” (203) y, en principio, tiene capacidad para permanecer sin la savia vital de la religión (204).

Aunque la revelación no es un mero catálogo de verdades, ni un “*inventum philosophicum*”, exige ser recibida “inteligentemente” por todos aquellos a quienes se dirige como “doctrina, disciplina otorgada desde arriba” (205).

Esta recepción inteligente —no sólo intelectual— de un contenido religioso que no es únicamente doctrina sino también devoción, resuena en todas las facultades del hombre.

Resultará por tanto en un activo compromiso de la razón, facultad de la mente, por la que, más allá de los sentidos, es alcanzado un conocimiento de cosas, seres, hechos y acontecimientos externos a nosotros (206).

Esta razón humana es capaz de sintonizar con elementos naturales e inmateriales, con objetos presentes, pasados y futuros.

Aun (siendo) limitada en su poder (207), es ilimitada en su alcance cuando se la considera como facultad, si bien varía en posibilidades según los individuos (208). Puede llegar hasta el fin del uni-

(202) Ibidem.

(203) *El Asentimiento religioso*, p. 78.

(204) “Theology may stand as a substantive science, though it be without the life of religion; but religion cannot maintain its ground at all without theology”. *Grammar of Assent*, V, 1. (*El Asentimiento religioso*, p. 129).

En realidad, Newman trata aquí no tanto de apurar las consecuencias del ser científico de la Teología, como de compararla a la devoción. Es exagerando la condición autónoma y nocional de lo teológico, como cree resaltar más las características de lo devoto. En otros lugares, leeremos con claridad taxativa que la Teología no puede vivir sin devoción, porque no es una ciencia con caracteres ordinarios.

(205) *El Asentimiento religioso*, p. 340.

(206) Cfr. *Parochial and Plain Sermons*, I, pp. 190-191.

(207) Ibidem, p. 218.

(208) Ibidem, VI, p. 256.

verso y ante el trono de Dios. Nos trae de todo lugar un conocimiento que, claro o incierto, es conocimiento al fin y al cabo, en grado diverso de plenitud.

La Teología es un *modo* científico. Es la ciencia que actúa como principio regulador (209) del proceso que fe y razón comparten.

La Teología es tributo obligado a lo que la Revelación divina y el hombre tienen de conceptual. Es cauce riguroso por el que la revelación sedimenta parcialmente en un "sistema de nociones intelectuales". Su éxito como ciencia radica en saber adaptarse a las difíciles peculiaridades del objeto que trata, y asegurar para ese objeto un desarrollo genuino dentro de la mente cristiana individual y colectiva.

La existencia de esta actividad teológica y la viabilidad de su misión es llamada por Newman "principio de la Teología". La Teología es parte del proceso mediante el que los aspectos diversos de la realidad sobrenatural son presentados en armonía ante el hombre cristiano.

Teología es la instancia crítica del desarrollo del *corpus* de la doctrina católica, una enseñanza convertida en *vasto sistema* que no puede encerrarse en pocas frases ni comprimirse en un código o tratado (210).

"Ese *corpus* doctrinal es el lento resultado de meditación, oración, pensamiento analítico, discusiones, controversias..." (211). La Teología vive en el proceso, operando una continua actividad de corrección, matizamiento, ajuste, revisión y síntesis.

El hábito teológico, que no es "directamente devoto" (212), es activo en "discriminar" lo genuino de lo falso; acierta a separar lo relevante de lo prescindible. Su primer paso es la investigación (213) y la puesta a punto de un "inventario" que describa los elementos que se van a manejar, y especifique el valor religioso de cada uno (214).

La afirmación de que la Teología es ciencia debe ser, sin embargo, matizada y sujeta a una recta interpretación.

Teología es un saber científico por ser un saber crítico, único capaz de garantizar la consistencia y homogeneidad de un sistema

(209) Newman suele aludir a la ciencia como "principio regulador" en el tratamiento intelectual de un objeto. Así, por ejemplo, la lógica, para él, es ciencia "principio regulador" de la inferencia y el raciocinio. *El Asentimiento religioso*, pp. 241-242.

(210) Cfr. *Apology*, p. 82.

(211) Cfr. *Faith and experimental reasoning: letter to W. Froude*. 1879.

(212) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 148.

(213) Cfr. *An Essay*, VII, 3, 2, p. 337.

(214) Cfr. *El Asentimiento religioso*, p. 149.

de verdades. Pero hay connotaciones ordinarias del concepto de ciencia, que se resisten a entrar en la Teología.

Es cierto que también lo provisional, aproximativo y hasta lo conscientemente inexacto encuentran lugar legítimo en una actividad científica (215). No hablemos ya de lo hipotético.

Hay en todo caso elementos vitales al estilo científico que serían estériles e inadecuados dentro de la actividad teológica.

Así, la ciencia, en su capacidad argumentativa, parece verse obligada al uso de formas técnicas y métodos de prueba tan "recónditos e intrincados", que resultan con frecuencia innecesarios o perjudiciales en Teología. Lo cual no obsta, sin embargo, para que todo proceso puramente científico se convierta fácilmente en "propiedad común" y pueda ser tomado y usado por mentes extrañas e indiferentes a los contenidos que allí se encierran (216).

La Teología no es un saber arcano ni patrimonio de una *clase* cristiana. En ese sentido es gloria suya ser potencial y actualmente "propiedad común". No es, sin embargo, "propiedad común" en el sentido de constituir un saber que pueda ser tratado con indiferencia y desapego.

Además, dice Newman, la ciencia maneja "naciones abstractas". Se ve obligada a "diluir" los rasgos o "fossilizar" las proposiciones que expresan lo individual (217). Esto no se compadece con el estilo teológico, que respira el clima de lo concreto y contempla objetos singulares y con frecuencia irrepetibles.

Por todo, se concluye, es evidente que "la ciencia tiene muy poco de talante religioso" (218) y existen "hábitos intelectuales (científicos) que la teología no acierta a formar" (219).

La Teología es, a no dudarlo, ciencia peculiar (220). No puede considerarse ciencia abstracta, que, para Newman, es un *genus* típico de actividad científica pura. La ciencia abstracta es actividad para la que no se requiere "especial preparación de la mente" (221). No es éste el caso de la Teología, que necesita cierto grado y am-

(215) Ibidem, p. 72.

(216) Cfr. *An Essay*, V, 4, 2, p. 191.

(217) *El Asentimiento religioso*, p. 60.

(218) Ibidem, p. 107.

(219) "There are... intellectual habits which theology does not tend to form, as for instance the experimental, and again the philosophical" *Apology*, p. 237.

La mención del "hábito experimental" como ajeno a la teología ha de ser rectamente interpretada, porque se presta a equívoco. Entendido como el método por excelencia de las ciencias positivas, ilumina y aclara bien el contexto. La teología es una ciencia positiva; su evidencia no es común. Pero la ciencia teológica, como el mismo Newman indica en otros lugares, es ciencia de *razonamientos experimentales*.

(220) "Peculiar habits of mind (especially Theology and ethics)". *An Essay*, III, 2, 3, p. 112.

(221) *El Asentimiento religioso*, p. 360.

biente de "simpatía" dentro del sujeto. La ciencia teológica no puede ser fríamente abordada por cualquiera.

Teología no es ciencia experimental (experimental science) como lo son las ciencias naturales, físicas y matemáticas, que cumplen con rigor los requisitos de un saber científico, aunque "supongan un ejercicio imperfecto para el intelecto" (222), porque "hay un poder de alcanzar hechos... que raramente poseen los investigadores experimentales" (223).

No ser ciencia como las demás, lejos de ser peligro o carga de vaguedad en la Teología, o puerta abierta a objeciones sobre una pretendida "estrechez" de miras, significa para ella liberación y posibilidades nuevas (224).

El modo puramente científico lleva a resultados predeterminados, obligatorios, fruto obligado de una continuidad mecánica.

Por el contrario, la peculiaridad de la Teología convierte los "argumentos" en "sugerencias y guías", no en pruebas lógicas y hace de los "desarrollos" un "lento y espontáneo crecimiento ético", no resultados necesarios de datos preexistentes (225). La continuidad interna de la Teología está hecha de flexibilidad y libertad (226).

En la "investigación religiosa" (religious inquiry), los "modos de prueba" no satisfarían las "severas exigencias (formales) de la ciencia" (227). Se trata de una "prueba moral" (228), hecha de la "acumulación de varias probabilidades". Se trata en fin de un "razonamiento continuo y experimental" (229), con frecuencia inhábil para mostrarse adecuadamente en un esquema técnico; capaz, sin embargo, de alcanzar la realidad singular que persigue, y llevarla al sujeto.

Recientemene se han hecho beneméritos esfuerzos para ilustrar de nuevo la índole científica de la Teología (230).

(222) Cfr. *Apology*, p. 237.

(223) "A mature politician or divine may have a power of reaching matters of fact in consequence of his peculiar habits of mind which is seldom given in the same degree to physical inquirers" *An Essay*, III, 2, 3, p. 112.

(224) Cfr. *Apology* p. 237.

(225) Cfr. *An Essay*, VII, 2, 10, p. 336.

(226) Cfr. *Letters*, XI, p. 303 (December 31, 1846. To J. D. Dalgairns.

(227) "Modes of proof which, when reduced to the shape of formal propositions, fail to satisfy the severe requisitions of science". *Grammar of Assent*, X, II (*El Asentimiento religioso*, p. 358).

(228) Cfr. *An Essay*, III, 2, 3, p. 111.

(229) El término *experimental*, que Newman usa aquí como adjetivo no de ciencia, sino de *razonamiento*, expresa una peculiaridad esencial de la ciencia teológica: su necesidad de captar vivamente lo singular y concreto.

(230) Por todos, M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, I, 2.^a ed. Madrid, 1963, pp. 49-65.

Esta vez se ha abordado el tema con motivaciones y sugerencias que, sin dejar de ser tradicionales, tienen menos de convencional y más de relevante que las acostumbradas.

Michael Schmaus, por ejemplo, trata de mostrar cómo la Teología se ajusta al llamado "concepto aristotélico de ciencia" y puede considerarse "visión de un contenido alcanzada por demostración" (231).

También es aplicable a la Teología —se nos dice en el mismo lugar— el concepto moderno de ciencia, es decir, "todo esfuerzo intelectual por conocer un determinado objeto unitario y significativo conforme a un método unitario y adaptado al objeto y con el fin de alcanzar conocimientos sistemáticos y comunicables a los demás" (232). La Teología es ciencia, escribe Schmaus, al menos en el sentido de que se esfuerza por ofrecer una explicación sistemática de la Revelación divina" (233).

Sea cual fuere el alcance atribuible a estos postulados y afirmaciones, es posible predicar de la Teología la condición de ciencia, en base a la realidad de su objeto, el rigor crítico que fomenta y custodia, la homogeneidad de elementos que encierra, la continuidad del proceso que sirve a la aprehensión de conocimiento, y la evidencia de un resultado transmisible —sistema coherente de verdades— que es a la vez fijo y perfeccionable.

La Teología es ciencia. Pero en ningún lugar como en éste es tan vital usar de tanta flexibilidad cuanto los conceptos —las realidades— permitan. La Teología es ciencia peculiar y no podría dejar de serlo. Ciertas objeciones frecuentemente levantadas contra la viabilidad de un régimen científico-teológico merecen un lugar en la mente del teólogo, donde obren una saludable tensión.

Teología es "fides in statu scientiae" (234). Es la única actividad humana que une ciencia y creencia. No es un cauce híbrido y esotérico de conocimientos. Es, sin embargo, un *genus* singularísimo. Per-

(231) Ibidem, p. 51.

(232) Ibidem, p. 56.

(233) Ibidem.

Más reservado se muestra CHENU cuando con inconcreción estudiada escribe: "es preciso hacer notar que, a causa de su elaboración misma, la razón teológica, incluso en el análisis de su objeto y más aún en su construcción, hace pasar el contenido de la Fe, desde una percepción personal de la Palabra hasta una expresión universal, siempre impugnabile, claro está, de la Fe y sus criterios, pero que constituye, como se dice, un dato teológico valedero (Gardeil) fuera de mi interioridad, transmisible por la enseñanza didáctica. Así, pues, diremos que la Teología es una ciencia". *¿Es Ciencia la Teología?*, p. 51.

(234) E. SCHILLEBEECKX, *Revelación y Teología*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1968, p. 103. En el mismo lugar se reproducen unas significativas palabras de Tomás de Aquino: "Fides est quasi habitus theologiae" (In Boeth. De Trinit. 5, 4, ad 8). Dice también el autor que el "método teológico debe caracterizarse por una peculiar tensión entre Intelección y Misterio".

mitasenos decir al modo escolástico que ciencia y creencia son coprincipios de la Teología.

El centro de gravedad de la actividad teológica no podría ser monopolizado por ninguno, que tampoco debe prescindir del otro.

Dar a la Teología clima de ciencia carismática sería ignorar su esencia nocional y desplazar el eje de su recto equilibrio.

Otro tanto significaría no apuntar salvedades a su condición de ciencia. Se ha dicho que introducir en la luz infusa de la fe un proceso racional heterogéneo es perturbar la comunión divina gratuita; que no hay medida común entre las operaciones científicas y la luz del misterio; que las libérrimas decisiones de Dios no pueden sufrir demostraciones necesarias; que, en fin, el gusto de lo racional y la búsqueda de la evidencia —dos coordenadas del estilo científico— se anulan ante las manifestaciones de Dios.

Es obligado que el teólogo no dé plena beligerancia a estas reservas. Pero la actividad teológica necesita asumirlas y reflejarlas en alguna medida, como parte de la fidelidad a su objeto.

CONCLUSION

Newman, se ha dicho recientemente, es “un teólogo cuyas ideas no llamaron la atención mientras vivió, pero cuya influencia ahora va haciéndose mayor de año en año” (235).

De la “Grammar of Assent”, que no es una obra únicamente filosófica, se ha estimado oportuno resaltar la originalidad y la importancia en nuestros días. “A los ochenta años de su primera publicación, la “Grammar of Assent” conserva intacto su poder de sugerencia, su actualidad y su fecundidad como método de investigación cuyas virtualidades están lejos de ser extinguidas” (236).

En relación con el tema del desarrollo de la doctrina cristiana, es obvia la presencia por doquier de elementos y esquemas que lleven la impronta y hasta las palabras de Newman (237).

Sería difícil examinar —mucho más, aquí— los campos todos y el sentido exacto en que Newman teólogo se nos ofrece actual.

Parece, sin embargo, oportuno al terminar estas páginas, dirigir la atención hacia algunos extremos que, relacionados con los temas tratados, encierran especial importancia en el presente momento teo-

(235) Roger AUBERT, *El acto de fe*, Barcelona, Herder, 1965, p. 104.

(236) E. GILSON, *Introductory note to “A Grammar of Assent”*, Image books, pp. 20-21.

(237) “Elements of the Newman way are clearly discernible today. No one has yet made the perfect synthesis”. WEIGEL, *Introductory note to “An Essay on the Development of Christian Doctrine”*, Image, books, p. 8.

Cfr. también E. SCHILLEBEECKX, o. c. pp. 73-74.

lógico, y cuyo tratamiento bien pudiera beneficiarse de ideas y planteamientos que el Cardenal Newman sugiere.

Nuestras consideraciones finales pueden fácilmente agruparse en torno a cuatro puntos: el método teológico; la singular evidencia de la Teología; las relaciones entre Revelación, Teología y Fe; y el sentido científico de la actividad teológica.

1. — “Hoy nos consta con certidumbre la falacia del famoso principio según el cual “el método crea el objeto”, y, antes bien, estamos propicios a aceptar precisamente lo contrario. El método no es más que una toma en consideración de la realidad, un atenerse a las cosas por lo que éstas son, no un reglamento intelectual interno o una edificación estructural de un sistema de categorías lógicas abstractas a las cuales poder referir luego los datos de la realidad que ha de considerarse. Como ha dicho Xavier Zubiri, “las afirmaciones que versan sobre el método... no son afirmaciones sobre el conocimiento humano —por tanto, afirmaciones lógicas— sino afirmaciones sobre el mundo, afirmaciones reales” (238).

Estas consideraciones, escritas por un jurista, reflejan fielmente el caso de la Teología, y tienen título para ser traídas a nuestro propósito.

El método teológico no puede ser apriorístico. Está profundamente condicionado por el objeto, si éste ha de ser debidamente visto y entendido. Está en resumen —diríamos matizando— condicionado por el mínimo de conocimiento previo que tenemos acerca del objeto.

El recorrido de la distancia entre estos dos condicionamientos —paradigmático, uno; fáctico, el otro— exige el movimiento que fuerza la perfección del método teológico. Este movimiento va, por tanto, *desde* un esquema metodológico provisional y dependiente del conocimiento actual, en nosotros, del objeto, *hacia* un esquema metodológico cada vez más afín y consistente con la figura real del objeto.

El método teológico es, por tanto, por esencia perfeccionable. Glosando una expresión conocida, podríamos decir: *Methodus theologica semper reformanda*.

El método para la visión teológica de las realidades sobrenaturales debe estar continuamente rehaciéndose. Sus puntos de partida —los credibilia— son a la vez puntos de llegada. Esta cualidad de ser fin y principio es un atributo de su densidad única, que siempre admite una mejor intelección, y hace posible que un proceso aparentemente circular sea en realidad un desarrollo lineal.

(238) E. G. de ENTERRIA, *La Administración española*, Madrid, 1961, pp. 11-12.

Sólo una ciencia teológica que hubiera obtenido conocimiento cabal y último de su objeto —si ello fuera posible— estaría en condiciones de trazar las líneas irreformables y definitivas de su método.

El método podría ser definido de una vez para siempre, precisamente cuando no era ya necesario, por estarse ya en posesión suficiente del objeto, único capaz de darnos idea total y minuciosa del método que llevaba hacia él.

La Teología debe dejarse configurar por su objeto, y no al contrario. Hay que precaver las posibles y solapadas intervenciones del principio antes enunciado como falso —“el método crea el objeto”—. Estas intervenciones son fáciles en Teología. A la luz de la experiencia habida hasta aquí parece como si el citado principio expresara un escollo casi imposible de evitar.

Precisamente porque la peculiar evidencia en torno a sus objetos otorga a la Teología rasgos singulares, cabe el peligro de modelarlos a priori, en mayor grado de lo que podría ser un peligro en otros tipos de saber.

2. —“La Teología tiene una metodología propia, en parte diferente de la que rige las ciencias profanas, mas no por esto menos científica y racional. La razón de esta diferencia reside en el hecho de que el instrumento de que dispone no es solamente el entendimiento ratiocinante, sino el entendimiento creyente” (239).

La metodología propia de la ciencia teológica se encuentra en íntima relación con lo que hemos llamado evidencia singular de la Teología. Ello hace que donde, por ejemplo, no podrían concluir el historiador o el filósofo, pueda hacerlo el teólogo.

En este contexto es explicable ver como lugar común en gran parte de la doctrina teológica actual la idea (eco de Newman) de que la credibilidad se capta por un conocimiento intuitivo de convergencia de motivos.

Aquí es urgente llamar la atención sobre dos puntos de no pequeña importancia.

En primer lugar, la filosofía debe realmente comportarse como “ancilla” en sus relaciones con la Teología.

Con frecuencia, la filosofía —con sus esquemas y aparato técnico— ha sido un principio de malestar dentro de la actividad teológica.

(239) “Opus theologorum propriam habere methodologiam, ab a differentem, quae in profanis disciplinis obtinet, quae tamen, ea de causa non minorem indolem doctrinarum pervestigationis et certae cuiusdam rationis et viae prae se fert. Hoc ideo fit quod instrumentum, quo ea utitur, non est merus intellectus ratiocinans, sed intellectus credens”. Congreso Internacional de Teología del Conc. Vat. II. *Discurso de Pablo VI*. L'Osservatore romano, 2 Ott. 1966, p. 1.

Se ha comportado como un quiste, y no ha sabido disolverse. Al prestar conceptos y ofrecer con prisa servicios que no siempre eran solicitados, ha paralizado la vitalidad teológica y creado cuestiones artificiales. Esto afecta especialmente al planteamiento y estructura de numerosos tratados dogmáticos en los que el objeto ha sido artificialmente distribuido en base a criterios estrictamente no teológicos. Afecta al uso de categorías teológicas (240). Y urge, por último, archivar problemas que la Teología no tiene por qué resolver o debe afrontar de distinto modo.

Hoy es preciso combatir en Teología un nuevo nominalismo, que resulta de las limitaciones impuestas por los “cuadros técnicos”.

En segundo término, bueno es recordar que la Teología nació basada en la idea de que la realidad divina podía racionalizarse. Aunque su herencia era mucho más rica, la Teología cristiana fue también heredera legítima —si bien mediata— del esfuerzo intelectual platónico, que introduce por vez primera el nombre y el concepto.

Es en esta línea donde la “Teología es concebida enteramente por los escritores cristianos como el principio de una nueva cultura y no como un irracionalismo deforme” (241).

Continuando, sin embargo, el despliegue de elementos que viven en el seno del impulso teológico cristiano, lo dan forma y lo alimentan, la Teología sabe, con la Iglesia, que también es válido decir que la realidad divina no puede racionalizarse. La inclinación apofática es componente de la genuina tradición teológica cristiana.

Como consecuencia de todo, la Teología niega ser una elaboración mítica, un oráculo, una palabra inspirada, una elaboración de conclusiones, o una ciencia positiva de lo divino al modo de las ciencias humanas. Sin embargo, se esfuerza en la búsqueda fatigosa y posesión consciente de los datos que debe meditar y luego ofrecer. Sabe bien que intuiciones no bastan, porque su talante místico no dice todo acerca de ella y, en Teología, no puede sustituir al estudio.

3. — Es preciso que las realidades Revelación-Fe-Teología reciban un tratamiento más unitario. Al poner de relieve sus conexiones y mutuos condicionamientos, la Teología debe mostrarse en más viva función de Revelación y Fe.

El problema de la homogeneidad —conservación de tono y contenido genuinos— del dato revelado en sus recorridos teológi-

(240) G. SÖHNGEN ha abundado en el motivo de que “una doctrina de las categorías teológicas... está todavía por hacer en la edad moderna”. *El Camino de la Teología occidental*, Madrid, 1961, pp. 46-47.

(241) W. JAEGER, *Humanismo y Teología*, Madrid, 1962, p. 129.

cos (242), después de contribuir luces definidas a la actividad teológica, ha dejado paso, sin embargo, a una temática localizada ahora en torno a la revisión del concepto de subalternación en el saber teológico.

La mirada del teólogo quiere gravitar más sobre la Teología en sus diferencias y afinidades con la Fe, cuyo *munus* teológico no quiere ya concebirse como únicamente previo y luego marginal o extrínseco.

Se habla también de un posible objeto único de Fe y Teología. Junto a la defensa de la tradicional diversidad de objetos, se observan asimismo intentos de promover la exclusión de predominios racionalizantes en Teología, y conservar la diferencia de objetos para la Teología y la Fe (243).

Se ha defendido la naturaleza carismática de la Teología, concebida formalmente como don de Dios. Sin embargo, parece concretarse cada vez más un consenso en torno a que la Teología no requiere un *lumen* especial que la convierta en actividad religiosa y le confiera su tono auténtico. Bástale, se dice, la vitalidad espiritual que es trasvase de los elementos interiores encerrados en la Revelación, que no es solamente un hecho externo (244). Toda la riqueza carismática que los afanes teológicos exigen, viene dada ya al teólogo con la Fe.

Es precisamente la profunda inteligibilidad que la Teología está llamada a conseguir acerca de Dios, a su vez el máximo inteligible, lo que crea una legítima barrera a la comunicabilidad del saber teológico, que aunque transmisibile *ex hypothesi*, ha de evitar posibles idolatrías conceptuales.

La Teología debe a la Fe algo o mucho más que un inicial homenaje. A lo largo de sus recorridos, no le es dado separarse de ella.

4. — Respecto a la Teología entendida como ciencia, han de acentuarse dos aspectos.

Es estéril localizar y esgrimir a priori un concepto de ciencia, para tratar luego de demostrar que la Teología tiene título suficiente para acogerse a los beneficios y rango de la noción prefijada.

Frente a este método caduco de abordar el carácter científico de la Teología, es preciso grabar en la mente que la Teología trae

(242) Muy representativa en relación con este tema es la valiosa obra de A. GARDEIL, *Le donné révéle et la théologie*, Gabalda, Paris, 1910.

(243) Cfr. E. del Río, *Fe, Inteligencia y Teología*, Madrid, 1963, pp. 179-180, a propósito de las posturas de CHENU y CONGAR.

(244) Por todos los autores que han destacado recientemente el carácter interno de la Revelación divina, cfr. R. LATOURELLE, *Theologia revelationis*, Roma, 1962, p. 67.

consigo su propia noción de ciencia, y con ella enriquece incluso la búsqueda y aclaración misma del concepto general de actividad científica. Sólo habrá la Teología de disciplinarse y recordar por supuesto que no es “una ciencia de abstracciones, replegada sobre sí misma, parcela de curiosas sutilezas” (245).

Por otra parte, debe notarse que la tenaz afirmación sobre la condición científica de la Teología pelagra con acabar en fórmula sin contenido. Así ocurrirá si no se deducen las consecuencias lógicas de lo que se afirma y se hace caminar consecuentemente la actividad teológica por un camino de consistencia y homogeneidad internas, en la línea de lo exigido por el objeto.

A Newman, que nos ha dado ocasión para estas sugerencias, podría aplicarse con verdad un comentario que A. E. Taylor incluye en su libro sobre Platón: “Para él, filosofía nunca fue un cerrado cuerpo de resultados que debían aprenderse, sino una vida gastada en activa y personal búsqueda de la verdad y del bien, por medio de la luz de una o dos apasionadas convicciones” (246). Esto fue también la Teología de John Henry Newman, un hombre cristiano para quien el único método de aprender la ciencia divino-humana consistió en comprometerse tras la búsqueda científica de lo verdadero, de la mano con los muchos maestros que la Iglesia podía ofrecerle.

(245) *Nota preliminar a la biblioteca de Teología*, Rialp, Madrid, 1963, p. 4.

(246) “To him philosophy meant no compact body of “results” to be learned, but a life spent in the active personal pursuit of truth and goodness by the light of one or two great passionate convictions”. *Plato, The Man and his Work*, London, Methuen, 1963, p. 23 (1.^a ed. en 1926).



DE THEOLOGIAE NOTIONE IN OPERIBUS J. H. NEWMAN

In operibus John Henry Newman peculiaris conceptus Theologiae habetur. Theologia est aspectus quidam cognitionis religiosae. Plurimumque non incedit sola. Simul cum ceteris elementis huius cognitionis religiosae, cum quibus relationem habet et vivit, inveniri et comprehendere debet; praesertim cum religione et devotione. Germana cognitio religiosa aequè ab emotionalismo et rationalismo distat et cum neutro eorum identificatur. Est autem affectiva quin sit sentimentalis, et elementa intellectualia includit quin sit rationalista. Hominem totum amplectitur. Aliquando in ea affectivitas praeminet, quae una cum elemento intellectuali —minore sed necessario— ducit ad cognitionem piam. Alias praeminentia habebitur aspectus intellectualis et haec erit cognitio theologica, quae necessaria elementa affectiva semper comprehendet.

Ratione lucis et peculiarium intuitionum quas a fide cognitio theologica accipit, Theologia, non negando rationem, eam superare valet. In ipsa, logica intuitioque amice conveniunt.

Munus theologicum habet in Ecclesia characterem socialem et iusta libertate indiget ad sese explicandum.